STORAGE-ITEM
MAIN - LPC

LP9-F22G
U.B.C. LIBRARY

HX 39.5
S39
1909

THE LIBRARY

THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Gift of

H. R. MacMillan

MARX ODER KANT?

REDE,

gehalten

bei der öffentlichen Feier der Übergabe des Prorektorats

von

Dr. Gerhart von Schulze-Gävernitz

ordentlicher Professor der Volkswirtschaftslehre in Freiburg i. B.

Zweite, unveränderte Auflage.

Preis: Mk. 1.40.

FREIBURG i. B. und LEIPZIG.

Speyer & Kärner.

Universitätsbuchhandlung.

1909.

MARX ODER KANT?

REDE,

gehalten

bei der öffentlichen Feier der Übergabe des Prorektorats

von

Dr. Gerhart von Schulze-Gävernitz

ordentlicher Professor der Volkswirtschaftslehre in Freiburg i. B.

Zweite, unveränderte Auflage.

Preis: Mk. 1.40.

FREIBURG i. B. und LEIPZIG.

Speyer & Kärner.

Universitätsbuchhandlung.

1909.

Rede des antretenden Prorektors Professor Dr. von Schulze-Gävernitz.

Marx oder Kant.

Hochansehnliche Versammlung!

Kant war der Heros der klassischen Kultur Deutschlands. Der Name Kants, als des Umfassers und Überwinders der westeuropäischen Aufklärung, umschliesst die Weltherrschaft deutschen Geistes. In der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts stieg ein anderer Deutscher, zwar in beschränkterem Kreise, hier aber schneller und unbestrittener, zur Weltherrschaft empor: Karl Marx. Marx verdunkelte alle früheren Sozialisten, deren „Utopismus" nunmehr belächelt wurde. In seinem Namen übte die deutsche Sozialdemokratie Jahrzehnte hindurch, viel bewundert und nachgeahmt, die Vorherrschaft über den internationalen Sozialismus[1] aus. Marxens Schriften wurden kanonisiert, seine Gedanken zur Orthodoxie gesteigert und Abtrünnige mit dem Anathema belegt. Trotzdem befindet sich sein System heute in offenkundiger Zersetzung. Die neuaufsteigende Sonne Kants verdunkelt das Gestirn eines Marx. Gerade im sozialistischen Lager sucht man Anschluss an Kant. Aber der Kompromiss — der Schlüssel zur Politik — erschliesst nicht die Tiefen gedankenmässiger Grundfragen. Schwächlicher Versöhnung, welche „sowohl Kant als Marx" sagen möchte, tritt ein haarscharfes „Marx oder Kant" entgegen.

Erklärlich genug! Marx selbst war ein — nach Kant geborener — Vorkantianer; er war ein Adept der von Kant überwundenen englisch-französischen Aufklärung, wie er denn Hegels vorkantische Form festhielt, dagegen Hegels

kantischen und zum Teil überkantischen Inhalt verwarf. Mehr noch: Marx grub den wasserreichsten jener Kanäle, durch welchen im neunzehnten Jahrhundert westeuropäische Fluten deutsches Flachland überschwemmten. Nur derjenige, der des grundsätzlichen Fortschrittes sich bewusst ist, den Kant über Hume und Bentham, über Voltaire und Rousseau hinaus bedeutet, wertet das „Zurück zu Kant" im Munde eines Bernstein und anderer sozialistischer Neukantianer in seiner vollen geistesgeschichtlichen Schwere.

Im deutschen Idealismus bejahte das empirische Ich, zum erstenmal in bewusster Freiheit, den überempirischen Wert, welcher die Kulturwelt menschlichen Denkens wie Handelns trägt. Auf ihren Höhepunkten erhebt sich diese Wertbejahung zur „Ehrfurcht"[2]. Marxens innerster Kern war doch wohl jene Wertverneinung, in der das empirische Ich, empört über verschlissene Wertüberlieferungen, den überempirischen Wert selbst leugnet. In Marx flammte die Leidenschaft der Zerstörung. An dieser innerlichsten Flamme nährte sich das ungeheure Lebenswerk dieses riesigen Arbeiters. Um solche Grundstimmung zu verstehen, gedenken wir seiner Umgebung und seines Ursprungs.

Marx wurzelte in den 30er und 40er Jahren des verflossenen Jahrhunderts, deren Eindrücke, was nur zu oft vergessen wird, ihn zeitlebens bestimmten. Es waren die Tage einer scheinbar endgültigen Niederlage des deutschen Idealismus. Je mehr die geistige Welle abebbte, um so mehr trat die Sandwüste des vorkantischen Deutschlands zu Tage.

In den Tagen Steins hatten gutsherrliche „Patrone" den Schulunterricht für „schädlich" erklärt; Garnisonschefs hatten städtische Ratsherren misshandelt, Offiziere den Kaufmann für gut genug erklärt, um seine Kassen „mit dem Bajonett zu sprengen". Der Adel hatte die Vorteile der neuen Zeit (Wegfall des Bauernschutzes) mitgenommen, ohne auf die Vorrechte der alten Zeit zu verzichten[3].

Absolutismus und Bureaukratie meisterten den beschränkten Verstand „der Untertanen“ und bestimmten womöglich, wie er die Suppe zum Munde zu führen habe.

Dieses System — halb Kinderstube, halb Kaserne — schien unter den Schlägen des grossen Parvenüs zusammengebrochen zu sein, der „dem Talent die Carrière eröffnet“ hatte, dessen Marschälle gemeine Soldaten gewesen waren. Mit Husaren hatte Napoleon die preussischen Festungen erobert, und sieben preussische Minister hatten dem Triumphator bei seinem Einzuge in Berlin den Treueid geschworen! Die Berliner hatten das „vive l'empereur“ dem Begründer ihrer Selbstverwaltung entgegengejubelt.

Und doch, wie schnell waren die Lehren dieser Jahre vergessen! Kaum waren mit Hilfe des Volkes die Fremden verjagt, so war dieses „lederne geistlose Wesen“[4] wieder auferstanden, welches Preussen in Deutschland allezeit so verhasst gemacht hat. Wieder regierten bureaukratischer Dünkel, junkerliche Überhebung und nicht minder jener Unteroffizierston, der das Verhältnis zwischen Staat und Volk vergiftet. Absolutismus und Feudalität waren wieder die handgreiflichsten Mächte der deutschen Welt. Zensur und Gewissenszwang knechteten das Volk der himmelstürmenden Denker. Die Stein und die Scharnhorst ruhten bei den Toten, nicht anders die Kant und die Fichte. In unerreichbar weiter Ferne aber schwebte jene deutsche Nation, die — nach innen frei, nach aussen stark — der Traum der Idealisten gewesen war. Einem Friedrich Wilhelm IV. stand die Reinigung der evangelischen Landeskirche von den ernst religiösen, aber freier gerichteten „Lichtfreunden“ unendlich höher als die Sorge um die auswärtige Politik seines Staates[5]. In der Tat — dieser Staat schien unbelehrbar — dieser Staat, der nicht einmal das in der Not des Befreiungskampfes gegebene Verfassungsversprechen einlöste — dieser grösste deutsche Staat, der, um den eigenen Absolutismus fortzufristen, zeitweise sogar ein „Los von Deutschland“ ins Auge fasste.

Wahrlich, der deutsche Idealismus hatte sich unfähig erwiesen, die deutsche Wirklichkeit zu gestalten. Es schien an der Zeit, ihn zu Grabe zu tragen. Die Hegelsche Linke begleitete seinen Leichenzug: Strauss' „Leben Jesu" 1835, Feuerbachs „Wesen des Christentums" 1842, Stirners „Der Einzige und sein Eigentum" 1845, endlich Marx und Engels' „Das Manifest der kommunistischen Partei" 1848. Hatten die Heroen unseres klassischen Zeitalters im stolzen Gefühl ihres Eigenwertes die deutsche Kultur als eine neue und höhere Stufe des Menschentums gewertet, so sammelte man nun demütig die Brocken, die vom Tische des Westens fielen. Französischer Liberalismus und Sozialismus waren die Mächte des Tages, letzterer vermittelt durch das Buch Steins über französischen Sozialismus 1842[6], dessen Einfluss auf Marx von Sombart mit Recht ausserordentlich hoch eingeschätzt wird.

In der Anlehnung an das Ausland gingen die halb französierten Rheinlande voran, deren fortgeschrittenere bürgerliche Zustände der bureaukratisch-feudalen Struktur des preussischen Staates besonders entgegenstrebten. In der Zersetzung heimischer Kulturinhalte begann das Judentum — rechtlich erst halb emanzipiert, wie viel weniger kulturell eingegliedert — dem Gastvolke langjährige Unterdrückung heimzuzahlen. Karl Marx entstammte einer jüdischen Familie, die wahrscheinlich unter dem Drucke antisemitischer Bewegungen den Taufakt vollzogen hatte[7], und Karl Marx war Trierer, im Gegensatz zu Lassalle, dem staatlich disziplinierteren Breslauer. Im Kreise der Berliner Junghegelianer wurde Marx mit den Waffen der Hegelschen Dialektik ausgerüstet, deren idealistischer Gehalt bereits ausgebrannt war. Dürstend nach dem Konkretum, das Hegel vergewaltigt hatte, tauchte Marx noch einmal in das Hegelsche Meer unter, „mit der bestimmten Absicht, die geistige Natur ebenso fest gerundet zu finden wie die körperliche, nicht mehr Fechterkünste zu üben, sondern die reine Perle an das Sonnenlicht zu halten" — so schrieb

der noch nicht zwanzigjährige Student[8]. Bezeichnenderweise handelt Marxens Doktor-Dissertation 1841 über Demokrit und Epikur und verrät — noch unter Festhaltung des Hegelschen Ausgangspunktes — bereits die Einflüsse des französischen Materialismus. Bald darauf machte Marx, der sich in Bonn zu habilitieren gedachte, die Erfahrung, dass „für ihn kein Platz an einer preussischen Hochschule" sei[9]. Seitdem verfiel Marx dem Leben des politischen Flüchtlings, dem Nahrungssorgen nicht erspart blieben.

„Da die hiesige Luft leibeigen macht und ich in Deutschland durchaus keinen Spielraum für eine freie Tätigkeit sehe", schrieb Marx von Bonn aus an Ruge, gehe er nach Paris, „der alten Hochschule der Philosophie und der neuen Hauptstadt der neuen Welt"[10]. In Paris und auf Betreiben der preussischen Regierung aus Paris ausgewiesen, in Brüssel verbrachte Marx die entscheidenden Jahre seiner geistigen Entwicklung 1845—47. Im Manifest der kommunistischen Partei 1848 steht der Marxismus in seinen Grundzügen fest. In Paris umfing den Jüngling jene rein diesseitige Kultur, welcher der Zweck des Staates gleich dem Glück des Einzelnen gleich dem Genuss ist. In Paris wehte wieder die staatsfeindliche Luft der französischen Revolution[11]. Man forderte die Freiheit vom Staate, nicht in dem Staat und für den Staat — sondern die Freiheit, welche Gehorsam als Schande ansieht und in der Verachtung alles positiven Rechtes gipfelt. War Condorcet der leitende Kopf der französischen Revolution, so war Marx schon in dieser allgemeinen Stimmungsgrundlage sein Schüler.

In London, wo Marx endlich eine Heimstätte fand, wurde auf Grund ernstesten Studiums der britischen Nationalökonomie in den folgenden Jahrzehnten sein System auseinandergefaltet. England aber war für Marx der Boden des vollendeten Kapitalismus, des unverhüllten Kampfes der Reichen und der Armen — ein Kampf, der auf die soziale Revolution als „das letzte rein politische Mittel" unfehlbar

hinzutreiben schien[12]. Der Eindruck dieses England der vierziger Jahre hat Marx zeitlebens beherrscht. Denn Marx wurde seitdem den Bücherschätzen des britischen Museums vertrauter, als der seit den sechziger Jahren aufsteigenden Gewerkschafts- und Genossenschaftsbewegung der britischen Arbeiter. So hat er sogar das berühmte „Zehnstundengesetz" längere Zeit für eine „reaktionäre Massregel" erklärt[13]. Zwar weisen die späteren Schriften von Marx und Engels gewisse Abschwächungen des ursprünglichen Marxismus auf, dessen Höhepunkt vom kommunistischen Manifest bis zum ersten Band des „Kapital" einschliesslich datiert; aber erst in Bernstein hat die praktische Bekanntschaft mit der sozialen Entwicklung des neuzeitigen England den Marxismus auseinander gesprengt.

Auf den geschilderten Grundlagen geistesgeschichtlicher, politischer und persönlicher Art erhebt sich der Gedankenbau des Marxismus, welcher bei überwiegend volkswirtschaftlichem Inhalt eine geschlossene Weltanschauung zu geben beansprucht: eine nationalökonomische Antwort auf die letzten Fragen des Menschendaseins. Sozialrevolutionärer Wert-Nihilismus, materialistische Geschichtsauffassung, Mehrwertlehre und politischer Sozialismus sind die vier Hauptansichten dieses allumfassenden Gebäudes, die im Folgenden an kantischen Maßstäben gemessen werden sollen.

I. Marx ist Monist im Gegensatz zum Dualismus zwischen Sein und Soll (Natur und Wert), welcher Kants System durchzieht. Er ist Seinsmonist im Gegensatz zum Wertmonismus Hegels. Bei Hegel verschlingt der Wert das Sein: was nicht Wert ist, ist nicht „wirklich". Bei Marx verschlingt das Sein den Wert: was nicht wirklich ist, ist kein Wert. Marxens System behauptet rein „natur"-wissenschaftlich zu sein. Auch für ihn gilt das Wort seines Freundes Heine:

„Vernichtet ist das Zweierlei,
Das uns so lang betöret."

In diesem Sinne ist Marx Wertnihilist.

„In rücksichtslosem Bruch mit der Vergangenheit" zertrümmert Marx, gemeinsam mit der Hegelschen Linken, die geschichtlich überlieferten Werte des Volkes: Gott und Staat. Jubelnd begrüsst Marx die „befreiende Wirkung" Feuerbachs[14].

a) Zweifellos ist es das Verdienst Feuerbachs gewesen, das Christentum einer seinswissenschaftlichen Erforschung unterworfen zu haben, obschon Feuerbachs naturwissenschaftliche „Anthropologie" für eine kausale Erklärung historischer Eigenart weniger leistet, als die Methode eines D. Strauss und Bruno Bauer. Aber Feuerbach will mehr: er will sein Objekt nicht nur erklären, wie der Natur- oder Geschichtsforscher, die ihr Selbst in den Gegenstand restlos versenken. Er will das Christentum, indem er es wissenschaftlich erklärt, zugleich beseitigen. In diesem Sinne ist Marx zeitlebens „bedingungsloser Feuerbachianer".

Schon in seiner Doktordissertation 1841 erklärt Marx mit Epikur, dass der Atlas, auf den der Himmel sich stütze, menschliche Dummheit und Aberglaube sei[15]. In der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" bezeichnet Marx die „Kritik der Religion" für „die Voraussetzung aller Kritik" — Religion ist das Opium, das die besitzenden Klassen dem Volke einflössen, „gleichgültig, ob die Herren daran glauben oder nicht". Auf ihren Höhepunkten streift die Bourgeoisie die religiöse „Verkleidung" ab; der Atheismus ist ihr wichtigstes Vermächtnis an das aufsteigende Proletariat[16].

Mit besonderem Hasse bedenkt Marx den erst halbentseelten Leichnam des Protestantismus, während er den faulenden Kadaver des Katholizismus verächtlich mit dem Fusse stösst. Luther habe die Pfaffenherrschaft gestürzt,

aber den inneren Menschen zum Pfaffen erhoben, dessen Säkularisation die schwierigere Aufgabe sei[17]. Scharfgeschliffene Pfeile des Spottes richtet Marx gegen „nationalökonomische Geschäftsverpfuscher" geistlichen Standes, gegen Malthus und seine Amtsbrüder, deren „gesegnete Arbeit im Weinberge des Herrn" in wahrhaft unanständiger Weise zur Vermehrung der Bevölkerung beitrage[18]. Noch in der Kritik des Gothaschen Programms 1875 herrscht das „écrasez l'Infâme": „Gewissensfreiheit" sei eine bourgeoise Formel, unter der z. B. in den Vereinigten Staaten die Religion prächtig gedeihe; das Proletariat habe die Aufgabe, das Gewissen vom religiösen Phantom zu befreien. Nicht die Trennung der Kirche vom Staate liegt im Sinne des echten Marxismus, vielmehr eine bewusste Ausrottung religiöser Restbestände durch die weltliche Zwangserziehung. In diesem Sinne ist Bebels atheistischer Fanatismus marxistischer als das „Religion ist Privatsache" des sozialdemokratischen Programms[19].

b) Marx wertet in Steigerung Feuerbachscher Gedanken den Atheismus vor allem als Sprengstoff gegen den bestehenden Staat[20]. Die Entthronung Gottes bereitet der Entthronung der weltlichen Monarchen den Weg — den Himmel gilt es zu zertrümmern, damit die Kritik der Erde sich zuwende. Marx ist in erster Linie doch wohl politischer Revolutionär[21]: sein tiefster Beweggrund ist das: „Krieg den deutschen Zuständen" — „unter dem Schmettern des gallischen Hahnes"! Für Marx war zeitlebens „das heuchlerische Preussen die unfreieste Tatsache der deutschen Geschichte", deren noch halb merkantilistischen Charakter er scharf durchschaute. „Die Menschen wachsen ihren Herren zu wie eine Zucht von Sklaven oder Pferden. Die angestammten Herren sind der Zweck dieser ganzen Gesellschaft." Aber auch die Idee der deutschen Nation, die von Fichte her in dunklen Tagen unserem Volke als Leitstern vorschwebte, ist bei Marx nie vorhanden oder frühzeitig zersetzt. „Deutschland ist historisch längst zu

Grunde gegangen", den Völkern der Welt „nicht der überlebende Erbe, sondern die anzutretende Erbschaft." Das deutsche Bürgertum ist zu lange in den Windeln gelegen, in die es von seinen teuern Fürsten geschnürt wurde. Auch der Listsche Schutzzoll kann diesem verkrüppelten Gewächs nichts mehr helfen. „Adieu, deutsche Zukunft!" Die politische und ökonomische Geschichte rechnet nach englisch-französischer Zeitrechnung[22]. Aber auch hier im vorbildlichen Westen werden Staat und Nation — Machtmittel der aufsteigenden Bourgeoisie gegen die Feudalität — durch den Kapitalismus hinwegnivelliert. Der Freihandel enthält die „kosmopolitische Ausbeutung" und vermacht dem Proletariat den Internationalismus. „Der Proletarier hat kein Vaterland." „Der Staat stirbt ab."

c) In dritter Linie wendet sich Marx gegen die Philosophie, die der Religion und dem Staate eine scheinwissenschaftliche Stütze gegeben hat — auch hierin in Uebereinstimmung mit Feuerbach, dessen Philosophie bekanntlich darin besteht, „keine Philosophie zu haben". Feuerbach hat seine jüngeren Freunde vor dem Studium der Philosophie als unnützer Zeitvergeudung gewarnt[23]. Seine Nachtreter — ein Moleschott, ein Büchner, ein Häckel, ein ganzes unphilosophisches Zeitalter — sind diesem Rate nur zu getreulich gefolgt. Auch für Marx haben die Hume und Kant nicht gelebt. Marx ist im philosophischen Sinne unkritisch, wie er denn missverständlicherweise dem Kantischen Idealismus jenen Irrtum vorwirft, den Kant gegen Berkeley gerade ausdrücklich abgewehrt hat: Kant verflüchtige die Welt zum Schein, zur Phantasmagorie. Für Marx wie für seine Zeitgenossen ist Philosophie — gleich Hegel, der alle Vorgänger verdunkelt hat. Hegel ist das Ende der Philosophie. Hegel ist tot, seitdem Feuerbach den Geist als die Natur in ihrem Anderssein durchschaut hat. Der „absolute Geist" Hegels ist „der abgeschiedene Geist der Theologie, der in der Hegelschen Philosophie als Gespenst umgeht".

d) Aber Marx ist Zerstörer nicht nur mit dem Kopfe, sondern auch mit dem Herzen. Die Wertzersetzung, die ihm Lebensinteresse ist, will Marx auch der Mitwelt aufzwingen, und mit blosser Verneinung ist die Mitwelt nicht fortzureissen. Zwei Mittel kommen ihm hiefür vor allem in Betracht, zunächst der Naturalismus, d. h. die zur Weltanschauung gesteigerte Naturwissenschaft, sodann das sozialrevolutionäre Proletariat.

Der philosophische Materialismus wird damit zur positiven Grundlage der Marxischen Weltanschauung, welche bewusst dem Westen entlehnt ist. „Der Materialismus ist der eingeborene Sohn Grossbritanniens." „Die Franzosen verliehen ihm das fehlende Temperament und Grazie. Sie zivilisierten ihn." Als Trägerin des Materialismus schätzt Marx — wie D. Strauss und Feuerbach nicht Naturwissenschaftler — die Naturwissenschaft. Diese wirkt gegen die Religion und damit gegen den Staat, wogegen die Historie die Niedertracht von heute durch die Niedertracht von gestern beschönigt[24]. Die Naturwissenschaft ist für Marx die revolutionäre Wissenschaft, der Materialismus die revolutionäre Weltanschauung.

Dieser Grundbestand der Marxischen Erbschaft wird heute von den Russen am treuesten verwaltet. Aus politischem Grunde sind heute wieder zahlreiche Russen Lobredner der Naturwissenschaft und Bekenner des Materialismus, z. B. Plechanoff, während ein Darwin, wie bekannt, seiner Lehre Weltanschauungskonsequenzen absprach. In der deutschen Sozialdemokratie hält aus gleichem Grunde die Linke am philosophischen Materialismus als einem Hauptstück des Marxischen Katechismus fest — vielfach Schriftsteller undeutschen Ursprungs, so Kautsky, Rosa Luxemburg u. a.[25]. Dagegen rückt die offizielle deutsche Sozialdemokratie vom Materialismus als einem lendenlahmen Jugendgenossen ab und sucht sich überhaupt von der Umarmung durch ein bestimmtes philosophisches System zu lösen[26]. Noch weiter ging der „Vor-

wärts“ bei der Kantfeier 1904, der in ausgezeichneten Artikeln auf den Königsberger Altmeister zurückwies — nicht ohne dass seine Redakteure bald darauf in unsanfter Weise aus ihren Sesseln befördert wurden. In der Tat — trotz ihres Leugnens — sie waren Ketzer am Marxismus.

e) In der politischen Wendung des Naturalismus stimmt Marx mit Feuerbach überein[27]. Aber Marx ist, im Gegensatz zu Feuerbach, ein Geist von praktischer Veranlagung. So geht er denn in einem entscheidenden Punkte weit über Feuerbach hinaus: nicht der Gedanke, selbst nicht der Materialismus, noch weniger Feuerbachs „Liebessalbaderei“[28] ist im Stande, die Welt aus den Angeln zu heben. Marx empfindet das Hemmnis wirtschaftlicher Rückständigkeit besonders lebhaft bei seiner ersten politischen Tätigkeit an der Rheinischen Zeitung: Deutschland ist wirtschaftlich zur bürgerlichen Revolution noch nicht reif, obgleich seine Philosophie weit über dieselbe hinaus ist. Deutschland steht 1843 noch nicht dort, wo Frankreich 1793 stand. „Es genügt nicht, dass der Gedanke sich zur Wirklichkeit drängt, die Wirklichkeit muss sich selbst zum Gedanken drängen.“ Diese Wirklichkeit sieht Marx in Frankreich und England. Hier hat die Bourgeoisie den Staat nach ihren Bedürfnissen gestaltet, und indem sie sich voll auswirkte, die schlechthin revolutionäre Klasse geschaffen, jene „Klasse“, an der „kein besonderes Unrecht, sondern das Unrecht schlechthin verübt wird“: das Proletariat. Das Proletariat ist für Marx der geborene Feind Gottes und des Staates, das Werkzeug der Zerstörung von Grund aus. Die Revolution, der Marx seine unermüdliche Lebensarbeit gewidmet hat, ist keine bürgerlich-politische, sondern eine proletarisch-soziale. Das Herz des ergrauten Mannes erglüht der Pariser Kommune, deren Märtyrer in seiner Seele „eingeschreint“ sind. Sein Standpunkt ist — im Gegensatz zu Feuerbach — sozial-revolutionärer Nihilismus. Ihm entspringt Marxens Interesse am Proletariat,

nicht den humanitären Gesinnungen des deutschen Idealismus oder den caritativen Neigungen des Christentums. Dieses Interesse ist auf französischem Boden und im engsten Zusammenhang mit französischem Denken erwachsen. Auch die Ausdrücke: Bourgeoisie und Proletariat sind französischen Ursprungs. Mit Recht deutet Bernstein auf den engen Zusammenhang zwischen Marx und den Blanquisten hin[29].

Auch hier sind wieder die Russen die geistigen Erben geworden. Dagegen weist der deutsche Sozialismus, bereits durch Engels' letzte Aeusserungen geleitet[30], die proletarische Revolution im Sinne des gewaltsamen Umsturzes von sich, nicht ohne dieser verblichenen Geliebten sehnsüchtig nachzublicken. Die offizielle deutsche Sozialdemokratie, besonders die revisionistische Rechte, ist hierin bewusst unmarxistisch. Noch darf sie es nicht wagen, „zu scheinen, was sie ist". An die Stelle des unterschiedslosen Proletariats tritt zwar die vielfach gegliederte und sich verbürgerlichende Arbeiterschaft. Aber Rücksicht auf die nur langsam aus dem Proletariat aufsteigenden Massen bindet die Partei an die sozialrevolutionäre Phrase.

Zudem wirkt heute wieder naturalistische Aufklärung in politisch-revolutionärer Richtung. Häckels „Welträtsel" haben in vielen Arbeiter- und manchen Bauernstuben die Bibel ersetzt. Proletarische Unterschichten geben in abertausenden von Fällen auf die Frage nach den letzten Dingen folgende, aus dem Leben gegriffene Antworten: „Wissenschaft und Religion schliessen sich natürlich aus." „Auf Grund von Häckel bin ich zum Monismus gekommen." „Ich habe die Ueberzeugung, dass es ein Jenseits nicht gibt, daher mein Grundsatz: Macht euch hier das Leben schön; kein Jenseits gibts, kein Wiederseh'n." „Hier auf Erden gilt es zu geniessen." „Meine Hoffnung ist es, selber den Zukunftsstaat zu erleben, in dem alle Menschen gleich und gleich bezahlt sind, und keine Drohnen sich von unserm Schweisse mästen." „Wir müssen aufstehen,

wie ein Mann, lieber heute wie morgen.“ „Unsere Führer sind politische Eunuchen, Verräter am Volke; sie fürchten im Falle des Misslingens von ihren kurulischen Sesseln zu stürzen.“ „Diese Kerls unterjochen genau wie der heutige Staat. Sie reden von Kleinarbeit und Organisation. Hat die russische Revolution solche nötig?“ — Diese Verbindung von Materialismus und Proletariat ist gewiss höchst marxistisch; aber schwerlich haben die deutschen Gewerkschaften ein Interesse an solchem Marxismus, der bei fehlschlagendem Putsch und Generalstreik rückschrittlich wirken müsste.[31]

Kritik: Obgleich politische Freiheit und wirtschaftlicher Fortschritt zur Ueberwindung des sozialrevolutionären Nihilismus das Beste tun müssen, so ist doch eine theoretische Kritik dieser Marxischen Grundlagen nicht überflüssig. Zunächst ist offen zuzugeben: das Soll über dem Sein, den Wert über der Natur, die Idee über der Erscheinung anzuerkennen, ist Sache nicht des Beweises, sondern des Entschlusses. Dies ist das grosse Entweder-Oder, das in der einen oder anderen Form jedem Menschen gestellt wird. Insofern ist die Wahl der Weltanschauung nicht Sache des Wissens, sondern des Gewissens. Selbstverständlicherweise verpflichtet die Bejahung des Wertes an sich nicht zur Bejahung irgendwelcher überkommenen, vielleicht höchst verwerflichen Wertvorstellungen. Unsere Klassiker lehnten überlieferte Religionsformen ab — „aus Religion“; sie wiesen engherzigen Schollenpatriotismus von sich — für die Nation und die Menschheit. Ihre Vernunftreligion und ihr Weltbürgertum mochten konservativen Mächten revolutionär erscheinen — sie waren Wertbejahung, durch eine Welt geschieden vom Atheismus und Internationalismus eines K. Marx.

Folgerichtigerweise ermangelt Marx einer wissenschaftlichen Erkenntnistheorie und einer wissenschaftlichen Ethik; denn beide sind Wertwissenschaften und liegen ausserhalb des Kreises der Anthropologie, in den Feuerbach

das menschliche Denken einschliesst. Unabweisbar ist dann jener Relativismus, der bei Marx und Engels des öfteren zutage tritt. Ihr theoretischer Relativismus lehnt sich an die dialektische Methode Hegels: „Sie weist von allem und an allem die Vergänglichkeit auf; nichts besteht vor ihr als der ununterbrochene Prozess des Werdens und Vergehens[32].“ Die Dinge verändern sich; die Begriffe verändern sich; deswegen soll man bei Marx, sagt Engels, nicht einmal feste Begriffe suchen. Hier berühren sich Marx und Engels mit dem modernen Historismus, welcher alle Werte hinwegnivelliert und jede eigene Weltanschauung zerstört. Hinsichtlich des Handelns erklärt bereits Feuerbach: „Folge unverzagt deinen Trieben und Neigungen, aber allen[33].“ Stirner, der folgerichtigste, bezeichnet das sinnlich Subjektive als das allein Wirkliche, alle Allgemeingültigkeit als Illusion.

Aber wenn Marx eine sehr viel erheblichere Bedeutung als Stirner erlangt hat, so liegt dies an seiner grossartigen Inkonsequenz. Marx will; er will nicht nur für sich; er will der Welt seine Empörung aufzwingen. Deswegen bejaht er Materialismus und soziale Revolution — aber er bejaht sie ohne Erkenntnistheorie und ohne wissenschaftliche Ethik. Zwei gewaltige Widersprüche sprengen damit die Grundfesten seines Gebäudes.

a) Um seinen Materialismus zu stützen, greift Marx zum Sensualismus der englisch-französischen Aufklärung. Ist für Hegel der Denkprozess der Demiurg des Wirklichen, so ist für Marx das Ideelle nichts anderes als das „im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte“ „Abbild“ des Materiellen[34]. Die Aussenwelt „spiegelt sich“ in Gedanken und Willensbestimmungen: metaphysischer Empirismus. Das Wesen der Welt ist dem Denken prinzipiell zugänglich: Intellektualismus. Bekanntlich ist dieser Standpunkt durch die Einsicht Kants endgültig widerlegt, wonach alle Erkenntnis nur die Welt der Erscheinung betrifft, deren Dasein vom erkennenden

Subjekt abhängt. „Das Ding an sich ist nicht das Ding für mich."

Die Naturwissenschaft, weit entfernt, die materialistische Weltanschauung zu stützen, ist ohne erkenntnistheoretische Begründung im Sinne Kants allen Einwänden Humes ausgesetzt, zu dessen Widerlegung sich weder bei Marx noch bei Häckel auch nur eine Zeile findet. Ohne diese Begründung mündet sie unrettbar im Skeptizismus: Glaubensmeinungen und wissenschaftliche Überzeugungen sind „Anpassungserscheinungen"; was sich „Wahrheit" nennt, ist eine Waffe im Kampf um das Dasein, vielleicht zum Sieg. Aber auch der Sieger findet seinen Stärkeren. Die Wahrheit von heute ist also der Irrtum von morgen. Das Weltbild des Menschen ist verwickelter als das des Sauriers; ist es wahrer? Wie, wenn der Tuberkelbazillus den Menschen auffrisst? Auf einem winzigen Stäubchen des Weltalls ist in einem flüchtigen Augenblick — einem Nichts gegen die ungezählten Millionen von Jahren, die allein schon das Sonnensystem durchkreist hat — in einigen menschlichen Gehirnen ein Gedanke gefasst worden — ein Gedanke höchst vergänglicher Art. Sein Träger, der Mensch, wird aussterben, spätestens, wenn das Stäubchen Erde etwas weiter abkühlt. Dieser Gedanke — welchen Inhalts er immer sei — beansprucht Gültigkeit für die Ewigkeiten und Unermesslichkeiten des Weltalls?

b) Marx ermangelt jedoch nicht nur der Erkenntnistheorie, sondern ebenso auch der wissenschaftlichen Ethik. Im Gegensatz zu Proudhon und Rodbertus will er als Naturforscher lediglich kausale Notwendigkeiten feststellen[35]. Er hütet sich ängstlich vor Moralinvergiftung und spottet der bourgeoisen Idee der ewigen Gerechtigkeit[36].

Ist in der Tat alles Natur, auch der Mensch nichts als Natur, so ist alles gleich wertvoll und gleich wertlos. Man kann dann alles Historische rechtfertigen; denn es ist naturnotwendig entstanden. Aber wir wissen: Vieles Historische ist wertlos, ja, schlimmer als wertlos. Auch der

Dreck des Augias war leider nur allzu historisch, und doch war es eine Wohltat, dass Herakles den reinigenden Strom hindurchleitete. Ebenso kann man alles Historische verurteilen; denn alles Seiende wird vom Werdenden entthront. Das Werdende also ist das, was sein soll. Aber wir wissen: Nicht jede Veränderung ist ein Fortschritt. Man rät uns, das Notwendige von den zufällig begleitenden Mißständen zu unterscheiden[37]. Aber das Naturgesetz kennt keinen Zufall und keinen Mißstand. Um zu erkennen, was ein „Mißstand" ist, bedürfen wir der Maßstäbe, die uns keine Naturwissenschaft an die Hand gibt. Der handelnde Mensch muss wählen. Seine Pflicht ist es, „die Tendenzen der Entwicklung" zu bejahen oder zu verneinen, sich ihnen unter Umständen auch dann entgegenzustemmen, wenn die natürliche Entwicklung über ihn hinwegrollt. Wir bewundern das: Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni. Hierzu bedarf der Mensch einer Weltanschauung, welche wie die Kants mehr als Naturwissenschaft ist, ob sie gleich die Naturwissenschaft in sich schliesst. „Wissenschaftlicher Sozialismus" ist solange sinnlos, als man — mit Bernstein — unter Wissenschaft Naturwissenschaft und unter Sozialismus eine — wie immer gestaltete — Politik versteht[38]. Durchaus folgerichtig ist Sombarts unpolitischer Marxismus: Man kann die reaktionären Gewalten ruhig wirken lassen, da gegenüber der ehernen Gewalt der ökonomischen Entwicklungsgesetze politische Bemühungen, selbst Revolutionen, nichts Wesentliches bedeuten[39].

Aber Marx selbst ist kein Quietist — dieser glühende Tatenmensch mit starkem Nacken und wallender Mähne. Im Marxismus schlägt eine starke ethische Ader, welche der Politik einen gewaltigen Blutstrom zuführt. Der Marxismus „fordert" die Aufhebung des Privateigentums. Da er indessen den Kantischen Dualismus ablehnt, ist er Politik seiner theoretischen Grundlage zum Trotz, was, wie wir sehen werden, praktisch nicht ohne Bedeutung ist. Zunächst jedoch werfen wir einen Blick darauf, wie der

Marxismus seine seinswissenschaftlichen Bestandteile weiter entfaltet.

II. Die materialistische, besser ökonomische Geschichtsauffassung, — nach orthodoxer Lehre das innerste Heiligtum des Marxismus — steht in engstem Zusammenhang mit dem philosophischen Materialismus. Ist letzterer die zur Weltanschauung gesteigerte Naturwissenschaft, so bedeutet erstere den Versuch, die Geschichte zur Naturwissenschaft zu erheben.

Was ist Naturwissenschaft? Diejenige Theorie der Körperwelt, welche die unendliche Fülle der uns umgebenden Erscheinung durch Allgemeinbegriffe überwindet. Soweit diese Allgemeinbegriffe mehr als klassifikatorische Bedeutung haben, bestehen sie aus Urteilen, die unbedingte Allgemeingültigkeit beanspruchen. Solche Urteile heissen Naturgesetze[40]. Naturgesetze behaupten Gültigkeit für die ganze räumlich-zeitliche Welt, obgleich wir nur einen kleinen Ausschnitt derselben beobachten können. Wie ist dies möglich gegenüber der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Dinge mit ihren stets wechselnden, nur durch die Anschauung zu erfassenden Verschiedenheiten? Dadurch, dass wir jene Verschiedenheiten auf messbare Unterschiede zurückführen, welche den immer und überall gültigen Gesetzen der Mathematik unterfallen; dadurch, dass wir als Wissenschaftler quantifizieren, wo wir als naive Menschen qualifizieren. Die ideale Naturwissenschaft ist daher die Mechanik. Alle Naturwissenschaft strebt diesem Ideale zu, wie denn selbst die von ihm entferntesten (organischen) Naturwissenschaften die Lebensvorgänge durch mechanische Erklärungsgründe kausal zu verstehen suchen. „Ich soll jederzeit über dieselben nach dem Prinzip des blossen Mechanismus der Natur reflektieren, weil, ohne ihn zum Grunde der Nachforschung zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntnis geben kann[41].“ Die Mechanik begreift die bunte Welt der Erscheinung als einen Mechanismus. Alle Veränderung beruht für sie auf einer einheitlichen

Ursache: Bewegung. Für die Ursache der einen Bewegung kann immer nur eine andere Bewegung angesehen werden[42].

Dies das höchste Ergebnis der englischen und französischen Aufklärung, die „mechanische Naturauffassung" Newtons, die von Kant voll aufgenommen und erkenntnistheoretisch gesichert wurde, indem er sie von der Umklammerung durch den philosophischen Materialismus befreite.

Nichts verbietet, auch die Welt der psychischen Erscheinungen der naturwissenschaftlichen Bearbeitung zu unterwerfen. Schon Kant nennt die Psychologie „den zweiten Teil der Naturlehre". Man könnte alsdann eine Individual- und eine Sozialpsychologie unterscheiden. Letztere vorausnehmend, haben die grossen französischen Aufklärer von dieser noch nicht geschaffenen Wissenschaft etwas verlangt, was die vollendetste Naturwissenschaft nicht zu leisten imstande wäre: Den Gang der Menschheitsgeschichte, insbesondere die letzten Jahrhunderte westeuropäischer Kulturentwicklung kausal zu erklären. Für Alembert[43] gibt es keine andere Wissenschaft als die eine allumfassende Naturwissenschaft. Alles menschliche Wissen ist in einer Anzahl von Naturgesetzen beschlossen von denen die besonderen auf allgemeinere zurückzuführen sind, bis zuletzt eine vollendete Wissenschaft alle möglichen Tatbestände aus einer einzigen Ursache hervorgehen sähe. Mittelst dieser Gesetze könnte man aus der gut beobachteten Vergangenheit „ohne Mühe" die Zukunft ableiten.

Von diesem Grundgedanken aus versuchte Condorcet nach dem Vorbilde der Mechanik, die Geschichte zur „Wissenschaft" zu erheben[44], indem er die eine fundamentale Kraft aufsuchte, welche als einheitliche Ursache allen geschichtlichen Geschehen zu Grunde liege. Gelingt es diese Kraft aufzufinden, so verdichten sich die Regelmässigkeiten des geschichtlichen Lebens zu Gesetzmässigkeiten und die Geschichte kommt in die Lage, „ihre erhabene

Aufgabe zu erfüllen", die Zukunft vorauszusagen. Condorcet wurde damit der Vater der materialistischen Geschichtsauffassung. Inhaltlich erklärte er den jeweiligen Stand der naturwissenschaftlichen Erkenntnis für die einheitliche Ursache alles geschichtlichen Geschehens. Der Grad, in dem naturwissenschaftlicher Positivismus Theologie und Metaphysik verdrängt hat, war dann auch für seine Nachfolger, einen St. Simon, einen A. Comte, der bestimmende Beweger der Geschichte. „Tout régime social est une application d'un régime philosophique" (St. Simon) [45].

Aber für St. Simon trat neben diesem geistigen Element bereits der ökonomische Faktor in den Vordergrund [46]. Beeinflusst durch die Vorstellung des achtzehnten Jahrhunderts, dass der Rassenkampf zwischen Franken und Galliern den Inhalt der französischen Geschichte ausmache, erklärte St. Simon die ganze französische Geschichte der letzten Jahrhunderte für einen Kampf zwischen Feudalität und Industrie, der in der Revolution gipfele. Zunächst mit dem Königtum verbündet, habe die Industrie, um ihre Alleinherrschaft festzustellen, später das Königtum gestürzt. In den letzten Schriften St. Simons sind die Fortschritte der Industrie die entscheidenden Kräfte in der Geschichte, denen die Fortschritte der Wissenschaft lediglich als Hilfskräfte zur Seite treten. An St. Simon schlossen sich Thierry, Mignet und Guizot an. Ideen, Lehren und Verfassungen „spiegeln" den ökonomischen Gesellschaftszustand wieder. Daher sind von allen Gesetzen die, welche das Eigentum betreffen, die wichtigsten; um diese Gesetze werden die politischen Kämpfe in letzter Linie geführt. Nach Proudhon ist die Nationalökonomie der Schlüssel der Geschichte; letztere liefere die Tatsachen, erstere die Ursachen. So finden wir schon bei den Franzosen Geschichtskonstruktionen, die an die kühnsten Flüge der Marxisten erinnern. Nach L. Blanc, „Geschichte der zehn Jahre", war der Sturz Napoleons ein Werk nicht Blüchers und Wellingtons, sondern der „Bourgeosie"; sie öffnete den Fremden die Tore [47].

Zunächst erschienen Feudalität und Bourgeosie als diejenigen wirtschaftlichen Klassen, deren Kampf den Inhalt der Geschichte ausmacht. Aber seit den dreissiger Jahren trennte sich von der Bourgeosie das Proletariat, das neben großstädtischem Bodensatz und entlassenen Soldaten das erste hoffnungslose Geschlecht einer grossindustriellen Arbeiterschaft umfasste. Diese Kreise erzwangen die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen durch die Babouvistischen Aufstände von 1835 und 1838. Stein, Thierry und Guizot haben bereits den Klassenkampf zwischen Bourgeoisie und Proletariat als solchen erkannt und mit früheren Kämpfen zwischen Feudalität und Bourgeosie in Vergleich gestellt[48].

In diese Gedankenmassen trug Marx den Monismus Hegels und steigerte sie damit zu einer einheitlich geschlossenen Theorie der Gesellschaft. Es liegt auf der Hand, wie sehr dem Wertnihilismus eines Marx diese Theorie willkommen sein musste, nach welcher die „Idee" — insbesondere die ethische und politische Idee — sich stets „blamiert" hat. Damit war die Geburtsstätte der Geschichte aus der dunstigen Wolkenbildung am Himmel endgültig in die grobmaterielle Produktion auf der Erde verlegt[49]. Bekanntlich ist nach Marx der technisch-ökonomische Faktor die Triebkraft aller politischen und geistigen Geschichte[50]. Entscheidend für die Geschichte überhaupt ist die Geschichte des Arbeitsprozesses, hiefür wieder die Arbeitsmittel, welche sich zwischen Arbeiter und Arbeitsgegenstand einschieben und die Art und Weise der Arbeit bestimmen. Nicht was gearbeitet wird, sondern wie und mit welchen Arbeitsmitteln gearbeitet wird, unterscheidet die geschichtlichen Epochen[51]. Die Produktionsform bewirkt die Scheidung der Gesellschaft in ökonomische Klassen. Alle Geschichte ist Klassenkampf[52].

Die wichtigste Spezialanwendung der materialistischen Geschichtsauffassung betrifft den modernen Kapitalismus. Produktionsmittel und Produkte sind mit der Grossindustrie vergesellschaftet worden, aber sie werden dem Privat-

eigentum unterworfen — der Aneignungsform, welche der früheren kleinbetrieblichen Produktion Einzelner angemessen war. Im Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Produktionsform und der privaten Aneignungsform liegt der Keim des Konfliktes, der die bürgerliche Gesellschaft auseinander sprengt[53]. Als Hilfsmittel für diese Konstruktion dient 1. die Akkumulationstheorie: „Ein Kapitalist schlägt den andern tot"; 2. die Verelendungstheorie: „Zunehmende Masse des Elends, des Druckes, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung"[54]. Die Verelendungstheorie wird gestützt durch die Lehren von der „industriellen Reservearmee" und von den „Krisen aus Überfluss"; 3. die Katastrophentheorie: „Die Expropriateure werden expropriiert." Damit ist das Eintreten des sozialistischen Gesellschaftszustandes auf Grund „naturgesetzlicher" Notwendigkeit vorausbestimmt: wissenschaftlicher Sozialismus. Mit Eintritt der sozialistischen Gesellschaftsordnung verlangt die Menschheit die Freiheit, „mit Bewusstsein zu tun, was sie nach Naturgesetzen tun muss". Ohne uns in bekannte Einzelheiten zu verlieren, giessen wir diese Geschichtsvergewaltigung in folgendes Schema:

Technisch-ökonomische Grundlage	Eigentumsverhältnisse	Geistiger Zustand	Politischer Zustand	Religion
1. Naturalproduktion.	Ursprünglicher Kommunismus	Instinktives Bewusstsein.	Geschlechterorganisation.	Naturreligion.
2. Warenproduktion.	Privateigentum.	Ideologisch irrendes Bewusstsein.	Staat.	Christentum.
3. Sozialistische Produktion.	Vergesellschaftung der Produktionsmittel	Die Naturgebundenheit durchschauendes Bewusstsein.	Verein freier Menschen. (Zukunfts-Staat).	Atheismus.

Die wunderbare Geschlossenheit dieser Gedanken beruht augenscheinlich auf der Tatsache, dass die französischen Bausteine in das Gerüst Hegelscher Dialektik eingebaut worden sind.

Engels hat in späterer Zeit bereits Milderungen vorgenommen. Bernstein hat diese Quintessenz des Marxismus völlig verwässert. Er bestreitet nicht mehr „die Eigenbewegung politischer und ideologischer Mächte"; er behauptet lediglich, dass die Entwicklung der ökonomischen Grundlagen des Gesellschaftslebens schliesslich (?) doch den stärkeren Einfluss übt — bis zu welchem Grade, ist quaestio facti. Hierdurch ist die Erklärung der gesellschaftlichen Phänomene aus einer einheitlichen Ursache preisgegeben. Es wird ausdrücklich der „Ideologie", die nicht von der Oekonomie bestimmt ist, ein selbständiger und gerade in neuerer Zeit erweiterter Spielraum eingeräumt[55]. Damit ist der historische Materialismus seitens des sozialdemokratischen Revisionismus — bis auf seinen Namen — beseitigt.

Dagegen lebt die marxistische Geschichtskonstruktion bei bürgerlichen Nationalökonomen fort. So kommt Stammler der von ihm bekämpften Lehre weit entgegen, indem er die durchgängige Verbindung aller Sondererscheinungen nach einem allgemeinen Gesetze annimmt, wobei ihm augenscheinlich wieder die Analogie der Mechanik vorschwebt[56]. Sombart-Odysseus reicht den Lebensbecher den Seelen „der abgeschiedenen Toten". Mit Condorcet erstrebt Sombart die Erklärung des geschichtlichen Verlaufs durch eine einheitliche Ursache, welche bei ihm psychologisch-ökonomischer Art ist: „Verwertungsstreben des Kapitals", „kapitalistischer Geist", als ob nicht dieser kapitalistische Geist selbst auf eine ungeheuer verwickelte geistesgeschichtliche Ursachenreihe zurückwiese. Die Ethik ist ihm Verbrämung des wirtschaftlichen Fortschritts — wirkungslos und überflüssig, „rein dekorativ"[57]. Politischen und ideellen Kausalien wird in der Vorrede des „modernen Kapitalismus" die Pforte geschlossen, während sie später — sehr im Interesse glänzender Einzelausführungen — durch Hintertüren wieder hereinschlüpfen[58].

Kritik. Die marxistische Geschichtsauffassung kann heute durch Beibringung empirischen Stoffes mühelos

widerlegt werden. Es hiesse Eulen nach Athen tragen, hierbei zu verweilen. In dieser Hinsicht haben „Genossen“ wie Bernstein und David die Arbeit gründlich besorgt. Keine Akkumulation des Kapitals in den Händen weniger Kapitalmagnaten — vielmehr fortschreitender Grossbetrieb der Industrie, des Handels und des Verkehrs durch jene Vergesellschaftung vieler kleiner Kapitalien, welche Heere von Aktionären aus dem Boden stampft. Der Kleinbetrieb tritt auf diesem Gebiete zwar in zweite Linie, beschäftigt jedoch heute nicht weniger Menschen als früher. Dagegen steigt auf industrialistischem Boden der ländliche Kleinbetrieb in die Höhe. Keine fortschreitende Verelendung der Massen — vielmehr Verbreiterung der mittleren Einkommenstufen, Aufsteigen der oberen Arbeiterschicht zu bürgerlicher Lebenshaltung und Empfindungsweise, langsame Nachfolge der proletarischen Massen unter Rücklassung eines großstädtischen Bodensatzes. Abnehmende Geburtenziffer beschränkt die „industrielle Reservearmee“ gerade auf westeuropäisch-kolonialem Kulturboden, insbesondere in gewerkschaftlichen Kreisen[59]. Die akuten Krisen machen vielfach chronischen Krisen Platz; die eine „Weltkrise“, die Vorläuferin des politischen Zusammenbruchs, auf die Marx und Engels bis an ihr Lebensende gehofft haben, wird mit Verbreiterung des Weltmarktes zu Teilkrisen abgemildert. Keine Verschärfung der Gegensätze bis zur endlichen Katastrophe — vielmehr allmähliche Durchsetzung der bestehenden Ordnung durch sozialen Sauerteig: „Sozialkapitalismus“. Dabei eröffnen sich dem Kapitalismus, den Marx in den sechziger Jahren für „abgeschlossen“ erklärte, ungeahnte Zukunftsmöglichkeiten in Kartellen, Genossenschaften usw. Der Arbeiter steigt zum Mitbesitzer des nationalen Kapitals auf, das nicht nur als Ausbeuter, sondern auch als Nährmutter der Arbeit erscheint.

Im Recht also blieb der Königsberger Alte, der zur Verwirklichung hochgespannter Menschheitsideale „Evolution statt Revolution“ forderte. Unsere Sozialdemokraten

sind trotz des allgemeinen Wahlrechts im deutschen Reiche (nicht mehr in den süddeutschen Staaten) noch „inaktive Staatsbürger", d. h. ohne jeden Einfluss auf die Führung des Staates. Aber sie sollen sich im Sinne Kants unter Stärkung ihrer ökonomischen Grundlage zu „aktiven Staatsbürgern" emporarbeiten[60].

Keine empirische Instanz ist jedoch im Stande, den historischen Materialismus grundsätzlich zu beseitigen. Könnte man doch stets einwenden, dass der richtige Grundgedanke im einzelnen Falle unrichtig angewandt worden sei: Marx habe die Zukunft besser voraussagen sollen, z. B. den neudeutschen Kapitalismus, den Schutzzoll und die Kartelle. Dieser Einwand liegt umso näher, als der historische Materialismus zweifellos für die Erkenntnis der Vergangenheit befruchtend gewirkt und einem Marx selbst in den geschichtlichen Ausführungen des „Kapital" zu wertvollen Einsichten verholfen hat[61]. Zwar verführte er manchen Marxisten zu tollen Seitensprüngen auf dem Boden der Religionsgeschichte, so z. B. wenn Engels im kalvinistischen Prädestinationsgedanken einen „Ausdruck" der Tatsache findet, dass in der Handelswelt Erfolg und Bankerott nicht von der Tüchtigkeit des Einzelnen abhänge, sondern von Verhältnissen, die der Mensch nicht zu beherrschen vermöge[62]. Aber für die politische Geschichte brachte die möglichst weitgehende Berücksichtigung wirtschaftlicher Kausalien gewiss einen Fortschritt, der für die Kunstgeschichte noch aussteht: Gerade die Fäden künstlerischen und wirtschaftlichen Geschehens erscheinen vielfach eng zusammengeflochten. Bei Taine finden sich in dieser Richtung wenigstens Ansätze[63].

Eine grundsätzliche Beseitigung des historischen Materialismus ist nur durch grundsätzliche Erwägungen möglich. Auch hier sind zunächst zwei wertvolle Bestandteile auszusondern, welche echt kantisches Gepräge aufweisen.

a) Die ganze Welt der Erscheinung gehorcht, soweit wir sie als erkennende Menschen bearbeiten, der Kategorie

der Kausalität — Natur wie Geschichte. Auch die menschlichen Handlungen unterliegen, sobald sie in die Erscheinung treten, dem ehernen Gesetz von Ursache und Wirkung, das in die Welt der inneren Motive zurückführt. Die „innere Verkettung der Vorstellungen", die man „Freiheit" nenne, sagt Kant, sei nichts anderes als die „Freiheit der Uhr, die einmal aufgezogen, ihre Bewegungen von selbst verrichtet"[64]. In der Wissenschaft gibt es keine Wunder. Mit Recht verteidigt Kautsky die Geltung der Kausalität für alle Tatsachen unserer Erfahrung gegen Bernstein, der das eherne Muss der Geschichte durch ethische Faktoren einschränken (?) möchte[65]. Die „sittliche Freiheit", die wir als handelnde Menschen fordern, hat mit psychologischer Ursachlosigkeit nichts zu tun, vielmehr liegen — wie Max Weber ausführt — gerade sittliche Handlungen vielfach in ihrer psychologischen Verursachung besonders offen zu Tage, während Unberechenbarkeit (nicht Ursachlosigkeit) die Handlungen des Verrückten auszeichnet[66].

Die Teleologie, welche nicht nur der Geschichtswissenschaft, sondern teilweise auch der Naturwissenschaft zur Bildung ihrer Begriffe dient (z. B. der Biologie zur Abgrenzung der Lebenserscheinungen), ist lediglich „heuristisches Prinzip" und als solches mit der allbeherrschenden Kausalität durchaus verträglich. In ähnlicher Weise bedient sich die Nationalökonomie, gleichviel ob Wirtschaftstheorie oder Wirtschaftsgeschichte, des teleologischen Begriffes der „Wirtschaft", d. h. der Güterversorgung zum Zwecke der menschlichen Lebenserhaltung. Indem sie hierdurch ihr Gebiet gegen andere Wissenschaften abgrenzt, wird sie einer streng kausalen Erklärung der sie interessierenden Vorgänge keineswegs untreu. Der Gegensatz von causa und telos, von dem Sombart spricht, ist durch die „Kritik der Urteilskraft" längst beseitigt, ebenso wie jene „faule Teleologie", welche das telos zur metaphysischen Ursache erhebt. Desgleichen sind unsere

eigenen praktischen Zielsetzungen der streng kausalen Seinswissenschaft der Geschichte fernzuhalten, die gerade bei Marx durch unausgesprochene Werturteile nicht selten verfälscht wird.

b) Durchaus berechtigt ist ferner der Versuch, auch die gesellschaftlichen Phänomene naturwissenschaftlicher Betrachtung zu unterwerfen. Was aber könnte eine solche Naturwissenschaft leisten, was müsste sie erstreben? Die Naturwissenschaft isoliert den einzelnen Kausalzusammenhang und fasst ihn mit seinesgleichen — auf Grund der axiomatischen Gesetzmässigkeit der Natur — zu „Gesetzen" zusammen. Diese Gesetze gelten immer und überall, aber nur im „luftleeren Raume", d. h. soweit störende Nebenursachen ausgeschaltet sind. So gelten sogar die Gesetze der Planetenbewegungen nur unter der Voraussetzung, dass nicht vom Weltenraum her in das Sonnensystem eine Weltkatastrophe getragen wird, wie solche am Fixsternhimmel beobachtet worden sind.

Es liegt auf der Hand, dass die „Isoliermethode" der nationalökonomischen Klassiker, wie sie z. B. Dietzel wieder meisterhaft handhabt, ebenso wie die Wertpsychologie der Oesterreicher, durchaus in dieser Richtung geht. Was dem Naturforscher das Experiment, das leistet dem Nationalökonomen der „Idealtypus" des zu analysierenden Vorgangs; in beiden Fällen wird der ideale Vorgang, der im Leben nur selten, vielleicht nie in völliger Reinheit vorliegt, „isoliert"[67].

Der Nationalökonom stellt den „einheitlichen", „rein wirtschaftlichen" Kausalzusammenhang fest, welcher zum „Gesetz" verallgemeinert werden soll. Er sucht derartige Isolierungen in der Geschichte und freut sich z. B. als Rententheoretiker der Kontinentalsperre Napoleons, die als wissenschaftliches Experiment zu kostspielig wäre[68]. Er verfährt hierbei — induktives und deduktives Verfahren handhabend[69] — wie der Naturforscher, ob auch der Idealtypus selbst eine durchaus teleologische Begriffsbildung

ist. Sein Ziel ist die Aufstellung von Gesetzen, welche unbedingt, aber nur in isoliertem Rahmen gelten; z. B. wäre die Feststellung, dass der Mehrertrag des fruchtbaren Grundstücks heuer durch Hagelschaden vernichtet worden sei, ein widersinniger Einwand gegen Ricardos Rententheorie[70]. Gleich dem Naturforscher interessiert ihn das historische Konkretum als „Fall" des Allgemeinbegriffes.

Auch darin gleicht die Nationalökonomie der Naturwissenschaft, dass sie ihre allgemeinsten Sätze der Psychologie entnimmt, ähnlich wie die eine Naturwissenschaft auf die andere zurückgreift — auch darin, dass sie stets empirische „Wahrnehmungswissenschaft" bleibt, nicht wie die Logik und Mathematik zur reinen „Verstandeswissenschaft" gemacht werden darf[71].

Anders der historische Materialismus. Ihn interessiert ein Konkretum: die einmalige, nicht wiederkehrende Wirtschafts- und Kulturentwicklung der Menschheit. Insbesondere beschäftigt ihn der zunächst auf gewissen Inseln im naturalwirtschaftlichen Meere aufblühende, von dort aus allmählich Westeuropa und den Globus überspannende „Kapitalismus" — ein schlechthin einzigartiges Geschichtsgebilde. Dieses Konkretum will er „naturgesetzlich" erklären. Er scheitert bei diesem Unterfangen an einem der wichtigsten und zukunftsreichsten Gedanken der Kritik der Urteilskraft: das Besondere (die „Spezifikation") ist irrational[72]. Unserem „diskursiven" Verstande ist es unmöglich, über den Gegensatz des Allgemeinen und Besonderen hinwegzukommen. Was unter Gesetze fällt, kann aus Gesetzen nicht abgeleitet werden. Um die Beschränktheit des menschlichen Erkennens klarzulegen, verwendet Kant als erkenntnistheoretische Fiktion den Begriff eines göttlichen Schöpfergeistes (intellectus archetypus), der, indem er die Dinge denkt, sie zugleich schafft, für den das Besondere also rational wäre[73]; aber gerade diese Art der Erkenntnis ist dem Menschen ausser in der Mathematik versagt.

Insbesondere ist der Kausalzusammenhang des einzelnen konkreten Vorgangs schlechthin irrational. Nach allen Seiten hin verzweigen sich von jedem einzelnen Geschehnis aus die Kausalstränge in die Tiefe der Zeit, in die Breite des Raums — nirgends einen Halt erlaubend, der nicht rein willkürlich wäre. Auf Grund der Wechselwirkung, in welcher alle Substanzen stehen, die zugleich im Raume wahrgenommen werden, umfassen die Kausalien irgend eines Einzelvorganges in letzter Linie den ganzen vorhergegangenen Weltzustand[74]. Gerade darin besteht der methodologische Vorzug der älteren französischen Materialisten, dass sie an die gesellschaftlichen Erscheinungen den Maßstab der „Mechanik" anlegten, den Engels ihnen vorwirft[75]. Nur so konnten sie von ihrem Standpunkt aus die Irrationalität des Einzelnen überwinden. Das Einzelne war ihnen den Gesetzen gegenüber gleichgültig; da die Gesetze des Naturgeschehens ewig die gleichen sind, so war ihnen die Welt ein „ewiger Kreislauf". In diesem Gedankenkreise ist die Idee des „Fortschritts" ein Fremdgewächs. Sie verfälscht die Naturwissenschaft.

Insofern stehen Ricardo und K. Menger methodologisch höher als Marx, da sie niemals das historische Konkretum aus ihren Gesetzen abgeleitet, vor allem niemals Geschichte der Zukunft geweissagt haben.

c) Wie kommt man über diesen Standpunkt hinaus zur Geschichtswissenschaft, die der historische Materialismus doch sein will? Nur dann, wenn es gelingt, aus der unendlichen Fülle der Erscheinungen gewisse Einzeltatsachen als „wesentlich" herauszuheben. So handelt zunächst der praktische Mensch, der diejenigen Dinge wertet, die den Bauch füllen. Aber diese praktischen Werte sind individuell. Mein Bauch ist nicht der Bauch der Vielen, vielleicht Allzuvielen. Daher sind diese höchst subjektiven Werte ungeeignet, einer Wissenschaft als allgemeinverbindliches Auswahlprinzip zu dienen. Ein solches Auswahlprinzip besitzt nur derjenige, dem ein überindividueller,

Allgemeingültigkeit fordernder „Kulturwert" feststeht. Aus der unendlichen Mannigfaltigkeit wertneutraler Veränderungen heben sich dann gewisse Vorgänge heraus, die der Verwirklichung jener wie immer gestalteten Kulturwerte dienen: Geschichte! Insofern sagt der alte Röscher mit Recht, dass nur die praktisch-sittliche Vernunft Geschichte verstehe.[76].

Auf dieser Grundlage haben unsere grossen Historiker gebaut. Auf derselben wird neuerdings in den Schriften Windelbands, vor allem Rickerts, M. Webers u. a. eine Methodik der Geschichtswissenschaft geschaffen. Die Scheidung von Naturwissenschaft und Geschichte beruht danach auf Verschiedenheit der Methode, nicht des Gegenstands. Man scheidet bekanntlich naturwissenschaftliches (nomothetisches) und geschichtswissenschaftliches (idiographisches) Verfahren. Letzteres steht, sowohl was seine Voraussetzung als was seine Anwendung angeht, in unversöhnlichem Widerspruch zu dem historischen Materialismus.

Wie die Naturwissenschaft, so ist auch die Geschichtswissenschaft von Kant kritisch begründet worden, wenn auch bei ihm neben einer voll ausgebildeten Theorie der Naturwissenschaft nur erst die Keime einer kritischen Geschichtsphilosophie vorhanden sind.

Um aus der ungeheuren Masse wertneutralen Geschehens einen allgemein wertvollen Verlauf herauszuheben, hiezu bedarf es der Vorstellung von der Geschichte als eines einmaligen, Kulturwerte verwirklichenden Wertverlaufs. Dieser Gedanke ist in Kants Lehre von der „Gattung" als „moralischem Ganzen" vorgebildet und von Fichte und Hegel auf die Höhe geführt worden. Ihm liegt die Annahme eines letzten, überhistorischen, wenngleich in der Geschichte sich entfaltenden Wertes zu Grunde — also jene Wertbejahung, der das Denken eines Marx von Grund aus entgegen ist. Wem die Geschichte überhaupt keine Werte verwirklicht, dem muss es folgerich-

tigerweise gleich bedeutsam erscheinen, ob Friedrich Wilhelm IV. z. B. die deutsche Kaiserkrone ablehnte, oder welche Kleider er bei diesem Anlass trug und was er vorher gefrühstückt hatte.

Die Verbindlichkeit der historischen Werte ruht also letzthin in Kants „praktischem Glauben": das „Soll" des Pflichtgebots ist dem Gewissen die sicherste aller Tatsachen. Pflichterfüllung in die Welt hinaus aber wäre sinnlos, wenn die Menschheit nichts als eine „Rotte von Toren", ihr Handeln und Arbeiten ein Zickzack wäre. Aus dem Primat der praktischen Vernunft fliesst der Glaube an die Macht des Guten in der Welt und damit die Idee des geschichtlichen Fortschritts in der Richtung auf den überempirischen Wert. Freilich ist die menschliche Erfahrung in ihrer räumlich-zeitlichen Begrenztheit unfähig, die Geschichte auf jenen Endzweck hin zu verstehen, wie es Hegel versucht hat. Wir Menschen verstehen das Gesetz einer sittlichen Entwicklung nur, soweit es für uns Norm ist; wie es in der Welt sich verwirklicht, entzieht sich unserem Erkennen. Für uns ist also der Zweck (telos) niemals Realgrund irgend welchen äusseren Tatbestandes. Daher hat auch die Geschichtswissenschaft eine rein empirisch kausale Aufgabe. Aber die Auswahl der sie interessierenden Tatsachen erfolgt auf Grund von Werten, die zwar ebenfalls empirisch gegeben und dem geschichtlichen Wechsel unterworfen sind, deren Verbindlichkeit jedoch überempirisch verankert ist[77]. So lässt beispielsweise Kant dem wirtschaftlichen Egoismus und der durch ihn herbeigeführten Gemeinsamkeit der Interessen einen breiten Spielraum bei der kausalen Erklärung geschichtlicher Tatbestände. Kant kommt insofern der britischen Nationalökonomie weit entgegen. Aber das Spiel des wirtschaftlichen Egoismus interessiert doch nur insofern, als es für einen Kulturzweck (positiv odernegativ) in Betracht kommt: Beschaffung des Sachbedarfs der Nation oder der Menschheit, wobei „Nation", „Menschheit" die Wertideen

sind, die dem ihnen dienenden Wirtschaftsleben ein geschichtliches Interesse verleihen.

Zur Feststellung des historischen Kausalzusammenhangs packt der echte Historiker die Kausalien, wo er sie findet und wie sie ihm wesentlich erscheinen. Er klebt nicht ängstlich an einer „einheitlichen Kausalreihe", indem der leitende Wertgesichtspunkt Ursachen disparatester Herkunft zur Einheit zusammenfasst. Gerade darin besteht das Verdienst der deutschen Universitätsnationalökonomie seit Roscher und Knies, die politische Ursache für die Wirtschaftsgeschichte erobert zu haben. Bei der Schilderung der preussischen Bauernbefreiung greift z. B. ein Knapp unbekümmert auf politische Ursachenreihen zurück. Für die Frühgeschichte des angelsächsischen Kapitalismus betont M. Weber die sehr bestimmten Vorstellungen der Puritaner von dem, was ihrer nach dem Tode harrte — Vorstellungen, die ihr diesseitiges Handeln weithin bestimmt haben. Der geniale Geschichtsschreiber erfasst die springenden Punkte des historischen Kausalzusammenhangs intuitiv — Ranke „erriet" ihn — und bringt ihn mit künstlerischem Pinsel dem Leser zum Nacherlebnis. Sombart klagt, dass die Wissenschaft das Einzelne, das ein gesondertes Leben habe, in „eine tötende Allgemeinheit" hineinreisse. In der Tat verfährt so der Mathematiker, der Physiker, der Biologe — der die Geschichte zur Naturwissenschaft verfälschende Scheinhistoriker. Ferne dagegen lag einem lebensstarken Treitschke jenes Gefühl der „Resignation", das die eigene Arbeit „als die armseligste Art bezeichnet, wie wir ein Verhältnis zur Welt gewinnen können"; ihm und seinem Hörer erstand die Vergangenheit lebensvoller als dem Zeitgenossen selbst, für den sich Wesentliches und Unwesentliches oft noch verwirrend vermengte.

Selbstverständlicherweise ist es dem Historiker unbenommen, Regelmässigkeiten festzustellen, welche bei verschiedenen geschichtlichen Entwicklungsreihen wieder-

kehren: sog. „Entwicklungsgesetze", „Wirtschaftsstufen" nach Marx, Lamprecht, Bücher u. a. Diese Schemata sind jedoch, wenn von einem weiteren Kreise abstrahiert, äusserst blass und nichtssagend; sind sie von einem engeren Kreise abgeleitet, so werden sie umsomehr von „Ausnahmen" durchbrochen. Man denke an das Schema Marxens, welches eigentlich von der Geschichte der britischen Baumwollindustrie abgeleitet ist. Wie anders verlief die Entwicklung des deutschen Kapitalismus (Kartelle)! Demgegenüber betont v. Below mit Recht, dass der Kulturgehalt eines geschichtlichen Ereignisses in seinen individuellen Zügen zu liegen pflege[78].

Der Logiker, welcher den Spuren des Historikers nachgeht, steht vor einem äusserst komplizierten Gebilde. Der Historiker bewegt sich bei der Feststellung historischer Kausalien vielfach in Parallele mit dem Kriminalisten. Wie dieser wirtschaftet er mit der Kategorie der „objektiven Möglichkeit", wie solche v. Kries auseinandergesetzt hat[79]. Um die Wichtigkeit einer einzelnen Tatsache für den historischen Kausalzusammenhang festzustellen, frägt er, ob das Fehlen derselben den Gang der Entwicklung anders gestaltet hätte. Er unterscheidet Bedingungen und Ursache, indem er „Ursache" dasjenige nennt, was sich an den bedingenden, ursächlich in gleicher Weise notwendigen Umständen ändern musste, damit ein Erfolg eintrat. Die historische Kausalforschung ist vielfach Ergründung seelischer Beweggründe. Daneben kann der „historische Materialismus" dem Historiker als „heuristisches Prinzip" von Nutzen werden. Der Historiker arbeitet, um den einmaligen, nie dagewesenen und nie wiederkehrenden Kausalzusammenhang darzustellen, mit Allgemeinbegriffen. Gleichviel, ob es erfahrungsmässige Regeln des täglichen Lebens, ob es naturwissenschaftliche Gesetze oder psychologische und nationalökonomische Verallgemeinerungen sind, niemals sind sie ihm Ziel, immer nur Mittel seiner Darstellung[80].

Demgegenüber ist die „einheitliche Kausalität“ des Hegelschen Panlogismus oder des Marxischen Materialismus unrealistische Geschichtsmetaphysik. Genau wie für Hegel die Vernunft listigerweise sich des Menschen bedient, um ihren Zweck, das Selbstbewusstsein der Freiheit, zu verwirklichen, ebenso sind für Marx die Schauspieler der Geschichte nur willenlose Puppen, die von inneren Gesetzen, ohne es zu wissen, bewegt werden. Die eigentlichen Triebkräfte der Geschichte bleiben ihnen verborgen; sie „imaginieren“ sich daher falsche oder scheinbare Triebkräfte. Ja, für Marx wird das historische Erlebnis geradezu zum „Traum“[81]. Wer dächte hierbei nicht an die „Geschäftsführer des Weltgeistes“, die nach Hegel, ohne es zu wissen, Geschichte machen? Marx verlässt an diesem Punkte sogar zu Gunsten Hegels seine materialistische Grundlage, indem der historische Kausalzusammenhang durch ein logisches Begriffsverhältnis ersetzt wird. Wenn der Kapitalismus seine „Negation“, das Proletariat, erzeugt, um sodann in den Sozialismus als die „Negation der Negation“ „umzuschlagen“, so geht augenscheinlich das Denken dem Sein voran, statt das Sein dem Denken: „Begriffsemanatismus“.

Hier gilt es zu „scheiden“. Man scheide zwischen Wert und Sein, zwischen der Logik, welche die apriorischen Normen des Denkens feststellt, und dem empirischen Realismus der Natur- und Geschichtswissenschaft. Man scheide zwischen Naturwissenschaft und Geschichte, zwischen Kausalität als allgemeingültiger Kategorie, dem naturwissenschaftlichen Kausalitätsgesetz und dem konkreten Kausalzusammenhang der Geschichte! Mit einem Wort: mehr „kritische“ Philosophie, mehr Kant!

III. Kein unentbehrlicher Bestandteil des Lehrgebäudes ist die Mehrwertlehre, die man vom historischen Materialismus wie der sozialistischen Politik loslösen, für

sich annehmen oder bekämpfen kann, ohne den Kern des Marxismus zu berühren. Zudem ist diese Mehrwertlehre in sich widerspruchsvoll, indem bekanntlich die geschlossene Auffassung des I. Bandes im III. Bande des „Kapital" durchbrochen worden ist.

Die berühmte Mehrwertlehre des ersten Bandes ist eine Fortbildung der objektiven Wertlehre des Bourgeois Ricardo, dessen Theorie für Marx „die wissenschaftliche Darlegung des gegenwärtigen ökonomischen Lebens" bedeutet[82]. Diese Wertlehre wurzelt bekanntlich in grauer Vorzeit, in den Schriften der Kirchenväter und Scholastiker und ist, wie Brentano ausführt, entstanden „nicht als Lehre vom Seienden, sondern Seinsollenden, als Protest gegen die Welt". Bei Marx wirkt das justum pretium fort, der Wert, wie er sein sollte. Vermittelt wird diese Auffassung durch die Lehre vom „natürlichen Wert" in der „naturgemässen Volkswirtschaft", welche den Nationalökonomen des 17. und 18. Jahrhunderts als die „normale" im Sinne des Wertvollen vorschwebte. Schon dass Marx den Mehrwert immer wieder als „Ausbeutung" — also als Beute, Raub — bezeichnet, deutet auf die Beeinflussung seinswissenschaftlich-psychologischer Probleme durch ethisch-politische Hintergedanken. So haben auch die Marxisten — trotz Marxens Einspruch — die Mehrwertlehre immer wieder als Argument für den politischen Sozialismus benützt.

Im Gegensatz zur Lehre des I. Bandes lässt bekanntlich der III. Band des „Kapital" in der entwickelten kapitalistischen Gesellschaft die Waren nicht zu ihrem Arbeitswert, sondern zu ihren Produktionspreisen veräussert werden, womit das Wertgesetz aus dem Bewusstsein der wertenden und preisbildenden Individuen verschwindet. Wie es trotzdem „hinter ihrem Rücken" wirksam wird, ist eine Doktorfrage, die Marx seinen Schülern aufgegeben und die zu „Vereinigungsversuchen" geführt hat, wo offenkundiger Zwiespalt der Lehre zugegeben werden sollte.

Von diesem Mehrwert, wie die Marxisten ihn festhalten, gilt der Satz: „Le roi règne, mais il ne gouverne pas"; nach Engels ist er sogar gestorben. Denn für Engels hat das Marxische Wertgesetz fünf bis sieben Jahrtausende, von den Anfängen des Austausches der Waren bis zum Aufkommen der kapitalistischen Produktion, als ökonomisches Gesetz geherrscht. Aber Marx will ja im I. Band das Gesetz gerade der modernen, kapitalistischen Wirtschaftsordnung entwickeln, „nicht als regulatives Prinzip", sondern als tatsächlich herrschendes Naturgesetz in der Art, wie Newton mit dem Gravitationsgesetz die Bewegung der Himmelskörper erklärt hat.

Bekanntlich ist die Marxische Lehre seitdem durch die subjektive Wertlehre überholt worden, wobei jedoch wichtige Bestandteile der älteren Arbeitswerttheorie in die neue Lehre eingearbeitet werden können. In dieser Hinsicht ist auf die Schriften sowohl der Grenznutzentheoretiker als ihrer Gegner, wie insbesondere Dietzels, zu verweisen. Da es sich hierbei um Fragen handelt, welche mit dem Marxismus im engeren Sinne nichts mehr zu tun haben, so ist in vorliegendem Zusammenhang dieser Gegenstand nicht weiter zu verfolgen.

IV. Sozialistische Politik. Als Naturalismus ist der Marxismus grundsätzlich unpolitisch. Marx nennt das „Denken, nur das herzlose Denken" seinen Führer und weist die Begründung des Sozialismus durch ethische Forderungen von sich. Ihm wird die Ethik zur Seinswissenschaft: die verschiedenen Arten der Moral — die feudale, die bourgeoise, die proletarische — sind als Naturtatsachen festzustellen. Es gilt „nicht zu preisen, nicht zu beklagen, sondern zu erkennen". Die proletarische Moral „vertritt in der Gegenwart die Zukunft", — bis auch sie, so könnte man fortfahren, Gegenwart geworden und von einer neuen Zukunft entthront werden wird. Mit Recht

erklärt Engels in diesem Zusammenhang die Ethik als „historische Wissenschaft". Ähnlich steht Kautsky, der eine historisch-psychologische Herleitung der Moral aus dem Herdeninstinkt der Tierwelt versucht[83].

Aber nein, Marx will die Welt nicht nur interpretieren: „es kommt darauf an, sie zu verändern". Marx wird zum leidenschaftlichen Ankläger des Kapitals, das „unter den infamsten, schmutzigsten Leidenschaften, unter schonungslosem Vandalismus" die Produzenten enteignet habe — „aus allen Poren blut- und schmutztriefend", als Industriekapital in vielen Fällen nichts als „kapitalisiertes Kinderblut". Unter dem Kapitalismus habe Europa den letzten Rest von „Gewissen" eingebüsst — Gewissen? Spricht so ein Naturforscher?

Marx ist Ethiker von Grund aus[84]; aber seine Ethik ist unausgesprochen, daher ungeklärt und widerspruchsvoll. Im Marxismus lebt zunächst die utilitarische Ethik Westeuropas, bei Marx in ausdrücklichem Anschluss an Helvetius[85]. „Erhöhung des Lustquantums", „grösstes Glück der grössten Menge", diese westeuropäisch-bourgeoise Zielsetzung beherrscht weithin die sozialistische wie die liberale Welt auch Deutschlands. Die gedrückten Massen erträumen den „Himmel auf Erden", den Heine's stimmungsverwandte Verse unvergleichlich verkünden:

„Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder;
Ja, Zuckererbsen für Jedermann,
Sobald die Schoten platzen!"

„Der Sozialist will," wie uns Sombart sagt, „das Leben in vollen Zügen auskosten".

Voran steht die „Messer- und Gabelfrage". Ist diese erste Frage gelöst, so liegt der Wert des Lebens für den Wissenden, dem „Ideologie" in ihrer durchschauten Nichtig-

keit keinen Spass macht, doch wohl in der Menge eingeheimsten Geschlechtsgenusses. Dieses Interesse steht in vielen Fällen hinter der Forderung der „freien Liebe", deren „Folgen" durch Präventivmittel abgewehrt oder durch öffentliche Kinderaufzucht der Gesellschaft überwälzt werden sollen. So rücken Engels und Bebel den Geschlechtstrieb in den Mittelpunkt des menschlichen Lebens und verweilen bei seiner Unbezähmbarkeit[86], wie schon die älteren Materialisten das „Hohelied des Frauenkörpers" angestimmt haben. In diesem Punkte berührt sich der marxistische Sozialismus mit dem Geschlechts-„Titanismus" moderner — oft impotenter — Dekadenz! Denn nicht allen bekommt das Studium dieses „Hohen Liedes", wie schon Heine geklagt hat:

„Ja, Tag und Nacht studier' ich dran,
Will keine Zeit verlieren;
Die Beine werden mir so dünn —
Das kommt vom vielen Studieren."

Es ist nicht zufällig, wenn die eudämonistische Ethik im Bunde mit der materialistischen Weltanschauung auftritt. Denn für die gewöhnliche Anschauung erscheint, wie Simmel ausführt, das selbstische Interesse als das einfache und natürliche; die Motive der Selbstlosigkeit erscheinen als nachträgliche und gleichsam künstlich angepflanzte[87]. Im Anschluss an Hobbes, Mandeville, Helvetius betrachtet auch Marx den Menschen ausschliesslich als egoistisches Wesen. „Wohltätigkeit — Befriedigung der Selbstliebe." Marx teilt den Standpunkt der klassischen Nationalökonomen Englands, welche aus dem Glückseligkeitstriebe, bei ihnen „wirtschaftlichem Egoismus", die Zusammenhänge des Wirtschaftslebens zu verstehen glauben. Auch bei ihm werden diese vielleicht richtigen Seinssätze zu Sollsätzen gesteigert: Wie die englischen Nationalökonomen in ethischer Hinsicht mit Bentham gehen, so verkünden die deutschen Materialisten — ein Feuerbach, ein D. F. Strauss, ein Marx — eine eudämonistisch ge-

färbte Humanitätsmoral, die ihnen aus dem Materialismus zu fliessen scheint[88].

Aber es wäre ungerecht, den Marxismus oder gar den deutschen Sozialismus auf den „Glückseligkeitskalkül" der westeuropäischen Aufklärung festzunageln. Gerade der Mangel einer wissenschaftlich geklärten Ethik erlaubt ihm, eine verborgene, aber tiefe Wurzel in die deutsche Vorzeit zu senken, aus der seine beste Stärke aufsteigt. Unter Schichtungen materialistischer und eudämonistischer Gedankenmassen reckt sich der gefangene Riese, um zu glücklicher Stunde vielleicht lastende Berge bei Seite zu wälzen: der deutsche Idealismus. Er lebt in der vielverspotteten Lehre vom Zukunftsstaat, der gerade, weil er nicht beweisbar ist, ein Gegenstand opferwilliger Hingabe sein kann. Der Zukunftsstaat der deutschen Sozialdemokratie ist etwas anderes als ein Festmahl im Liebesgarten, serviert nach französischem Menu.

Aus dem Bewusstsein, Pioniere einer „höheren Kultur" zu sein, schöpfen seine Anhänger immer neue Begeisterung. Bei Marx und Engels ist der Zukunftsstaat „das Reich der Freiheit", in dem der Mensch — zum erstenmal wirklicher „Herr der Natur" — seine Vergesellschaftung als die auf Solidarität gegründete Freiheit in selbstbewusstem Schaffen hervorbringt[89]. Der von Marx empfohlene „proletarische" Philosoph Dietzgen kennt neben den wechselnden Zwecken den „einen Zweck aller Zwecke" und stellt der Arroganz, welche eine Art von Sittlichkeit zur Sittlichkeit überhaupt stempelt, die eine Sittlichkeit entgegen, die „ewig heilige"[90]. Heute fordern Männer wie Bernstein und Heine ausdrücklich „Ideale" des Sozialismus. Der Sozialist, der die Gemüter entflammen wolle, bedürfe der „ewigen Rechte", die oben hangen unveräusserlich[91]. Selbst ein Mehring erklärt den „Glauben an die Macht des Guten" für „Selbstverständlichkeit" — die Macht des Guten? Wahnwitziges Paradoxon gegenüber dem nach mathematischen Bewegungsgesetzen dahin rollenden Naturmechanismus[92]!

In dem Zukunftsstaat unserer Sozialdemokraten, dem wertvollsten Bestandteil ihrer ganzen Theorie, leben die Kant und die Fichte. Für sie zeugt der Schatten Lassalles, der als glühender Verehrer Fichtes dem kantischen Denken erheblich näher stand als Marx und der orthodoxe Marxismus[93].

Kritik. Der Marxismus will Politik sein; er bedarf dazu der Grundlage einer Ethik. Keine Ethik ohne Dualismus zwischen Sein und Wert. Denn im Sein ist weder der Maßstab noch die Verbindlichkeit der Werte enthalten. An Stelle des Monismus materialistischer oder spiritualistischer Art (Marx, Hegel) bedarf der Sozialismus also einer dualistischen Ethik, welche, wie die Ethik Kants, die Verbindlichkeit wechselnder Sittengesetze und Parteiprogramme prüft und begründet — ähnlich wie die Logik die Verbindlichkeit des Denkens feststellt. Ist letztere die Voraussetzung der Wissenschaft, so ist erstere die Voraussetzung der Politik. In beiden Fällen handelt es sich um jene Bändigung und Gestaltung der Natur, welche das Tier erst zum Menschen macht, indem sie ihm die Fähigkeit verleiht, sich selbst Kulturzwecke zu setzen. In beiden Fällen stehen lediglich formale Maßstäbe der Vernunft in Frage, welche — entgegen Hegel — erst durch die „Erfahrung" Inhalt gewinnen. Mit dem Monismus fällt zugleich Marxens Intellektualismus. Marx scheitert, indem er das „Soll" als naturnotwendig „beweisen" will. Der Zukunftsstaat verliert verbindliche Kraft, wenn er als unabwendbares „Muss" — etwa wie die vom Astronomen vorhergesagte Sonnenfinsternis — feststeht. Kein Sozialist würde zu seiner Herbeiführung auch nur den kleinen Finger rühren. Denn alles Handeln ist an den Widerstand einer „stumpfen" Welt gebunden. Es hat zur Voraussetzung die grundsätzliche Beschränktheit des menschlichen Erkennens, welche nie und nimmer das Einzelne als notwendig zu erfassen vermag. Der „wissenschaftliche Sozialismus" bricht unter Kants irrationalistischer Erkenntnistheorie zusammen[94].

Der Sozialismus bedarf als Politik einer Ethik. Kann diese Ethik eine eudämonistische sein? Gerade wenn der Glückseligkeitstrieb als allgemeine Tatsache des menschlichen Seelenlebens feststeht, ist er ungeeignet, eine ethische Norm zu begründen; denn was tatsächlich allgemein ist, kann nicht der Gegenstand eines „ Soll“ sein, zu dessen Wesen die Möglichkeit der Nichtbefolgung gehört. Der Glückseligkeitstrieb ist dann in ethischer Hinsicht neutral: weder gut noch schlecht, gleich dem Durst und dem Hunger.

Um von der Tatsache des allgemein verbreiteten Glückseligkeitstriebes zu einer ethischen und politischen Norm zu gelangen, bedarf es eines tollen Sprunges. Man muss den Einzelnen davon zu überreden suchen, dass er sein Ziel am besten erreiche, wenn er seine Mitmenschen beglücke. Für unbekannte Exemplare der Gattung homo sapiens soll der blühende Jüngling auf dem Schlachtfelde die Glücksmöglichkeit eines ganzen Lebens opfern — dazu auf dem modernen Schlachtfelde noch in kalter Selbstbeherrschung? Für ungeborene Zweifüssler soll der Kopfarbeiter während eines Mannesalters Lebensfülle und Nachtruhe dahingeben? Esel, die, Säcke auf steilem Pfade emporschleppend, sich damit vertrösten, ihr eigenes Lustquantum zu vermehren!

Wer sich aber überreden lässt, dem Glücke der Mitmenschen sein eigenes zu opfern, steht damit vor einer neuen Schwierigkeit. Wie weit ist der Kreis der Glücksanwärter zu ziehen? Es leuchtet schlechthin nicht ein, weshalb die Lust der Vielen wertvoller sein soll als die einiger Erwählten. Könnte die möglichst grosse Lustmenge nicht besser in wenige grosse Säcke, als in viele kleine verstaut werden? Wäre dabei die Art der Lust nicht zu verbessern? Lohnen die Anstrengungen des sozialpolitischen Kampfes, wenn nichts anderes erstrebt wird, als das australische Arbeiterparadies: fünf Fleischmahlzeiten am Tag und des Nachts — Neomalthusianismus? Begnügt

man sich dagegen weichherzig mit einer breit verteilten Mittelmässigkeit des Glückes, so bleibt die Frage offen, weswegen die auszuschüttenden Lustgefühle auf die eigenen Klassen oder Volksgenossen oder auch nur auf die Menschheit zu beschränken seien. Schon Kant stellte die Frage, ob es nicht ebenso gut gewesen wäre, wenn die Insel Otaheiti von glücklichen Rindern oder Schafen als von glücklichen Menschen besetzt gewesen wäre[95]. Diese Frage gewinnt heute um so mehr Gewicht, nachdem Darwin die Grenzen zwischen den einzelnen Spezies verflüssigt hat: Die „Menschheit" hat aufgehört, eine geschlossene Welt für sich zu bedeuten.

Nur wo objektive Kulturzwecke feststehen, kann die Befriedigung des eigenen oder fremden Glückseligkeitstriebes unter Umständen normativen Wert gewinnen. So streift Kant — weit entfernt vom Rigorismus, dessen ihn Missverständnis bezichtigt[96] — äusserlich betrachtet, manchmal an Hedonismus heran. Sich und andere der Lebensfreude zu berauben, widerspricht der Pflicht. Gesundheit, auskömmliches Dasein, verständige Bemessung der Arbeitszeit und andere sozialpolitisch gute Dinge sind als Grundlage der Kultur anzustreben; sie fördern jene „fröhliche Gemütsstimmung", die nach Kant Pflicht ist, weil man „ohne sie nie gewiss ist, das Gute auch lieb gewonnen zu haben"[97]. Die uns aufgegebene künstleriche Kultur bedarf der vollen und heiteren Bejahung des sinnlichen Daseins, vor allem der Freude am schönen Menschenkörper. Kant verteidigt „die veränderlichen Erfindungen des Putzes" als im ästhetischen Wesen der Frau begründet[98]. Aber alles dies ist weit entfernt von Schlaraffia. Aus dem Meer schwankender Glücksberechnungen ragt der Felsen der praktischen Vernunft: Im Konflikt zwischen Pflicht und Neigung ist auf letztere „garnicht Rücksicht zu nehmen". Solche Konflikte werden auch den Zukunftsstaatlern nicht erspart sein. Der „heilige" (konfliktlose) Wille ist übermenschlich, nicht anders als der im Schaffen erkennende Gottesgeist.

Der Sozialismus bedarf als Politik der Sollsätze, welche für das Volksganze, das sie betreffen, Allgemeingültigkeit beanspruchen. Solche Sollsätze erwachsen nie und nimmer dem Eudämonismus, der bestenfalls die Massen zur Zerstörung vereint, indem er Genußsucht und Erbitterung der Enterbten aufruft. Aber der Sozialismus will eine Politik positiven Gesellschaftsaufbau's sein. Als solche bedarf er eines Richtung gebenden Zieles, das als objektiver Wert die auseinanderstrebenden Einzelnen zur Einheit zusammenzwingt. Einen solchen Zielgedanken besitzt er in der Lehre vom Zukunftsstaat, „der vollkommen gerechten bürgerlichen Verfassung“[99], dessen Kantische Begründung Marx durch Monismus und Intellektualismus verfälscht hat.

Der Monismus kann nicht anders, als das Endziel zu einem Seinszustand zu verdiesseitigen, der grundsätzlich wesensgleich mit jedem Zustand der Vergangenheit ist. Der Intellektualismus sagt dieses künftige Sein als naturnotwendig voraus — womöglich für ein bestimmtes Datum. Selbstverständlicherweise ausser Stande, die einzelnen Zwischenstufen vorauszusehen, die das Endziel mit dem Diesseits verbinden — macht er die Verwirklichung desselben durch einen jähen und phantastischen „Umschlag“ verständlich. So führen Monismus und Intellektualismus praktisch zum Utopismus und Katastrophismus — hemmenden Gewichten, die den Aufschwung der Arbeiterklasse verlangsamen. Eschatologische Hoffnungen verdunkeln die Forderungen des Tages — man vergleiche die niedrigen Mitgliederbeiträge der deutschen Gewerkschafter gegenüber den britischen! Auf der anderen Seite droht die Gefahr engherziger Verknöcherung, wenn die Prophezeiungen der geliebten Propheten immer wieder fehlschlagen, blutrünstige Worte sich zu Heiterkeitserfolgen verflüchtigen und damit der Blick in das Weite und Allgemeine verloren geht.

Der deutsche Sozialismus steht vor der Aufgabe des zum Manne reifenden Jünglings, in ein „bestimmtes, tätiges

Leben" zu treten, „aber ohne die idealisierende Kraft dabei einzubüssen"[100]. Zu diesem Zwecke erfasse er sein Endziel als „Idee" im Sinne unserer klassischen Vorzeit — ein ewiges, stets anzunäherndes, nie voll erreichbares Ziel, als allgemein verbindliche Aufgabe, wie es der „Vorwärts" schon einmal gelegentlich der Kantfeier 1904 getan hat: „Als ewiger Grundsatz aller Sittlichkeit gedacht, kann sich der Sozialismus logischerweise gar nicht in einer bestimmten, zeitlich bedingten Gesellschaftsordnung manifestieren und erschöpfen. Diese Ethik steht über allen konkreten Gesellschaftsordnungen, und sie bedingt an sich keine bestimmte Ordnung. Nur muss sich jedes Gemeinschaftswesen, wenn anders es sein Kulturrecht erweisen will, an jenem sittlichen Ideal messen."

Von diesem Standpunkt aus müssen die Zwischenglieder, in denen die Idee schrittweise sich entfaltet — diese von Marx so jämmerlich vernachlässigten geschichtlichen Gebilde — neues Leben gewinnen.

Unter ihnen voran steht die sich selbst gestaltende, auch wirtschaftlich selbstverantwortliche Persönlichkeit[101], dieses Erbstück unserer klassischen Vorzeit, dessen unendlich reichen Inhalt Marx zu Gunsten blutleerer Gedankengebilde — des „Kapitalisten", des „Proletariers" — verschleudert. Durch die Persönlichkeitsidee übertrifft die deutsche Kultur den westeuropäischen Liberalismus, dem die deutsche Sozialdemokratie vielfach nachgebetet hat. Auf die Persönlichkeitsidee gründet sich die kulturelle Bedeutung des Privateigentums. Seine Beschränkung oder teilweise Vergesellschaftung durch Staat und Kommune wird eine praktische Frage von Fall zu Fall, wobei für Verstaatlichungs- und Kommunalisierungsbestrebungen die Qualität des zur Verfügung stehenden Beamtentums die Hauptrolle spielt. Gegenüber einer grundsätzlich bestechlichen Beamtenschaft wäre laissez faire immer noch die sicherste Politik.

Die Persönlichkeit bewährt sich zunächst im engen Kreise der Familie — nicht der Familie, wie sie im Durchschnitt ist, welche Engels übertreibend des „üppigen Hetärismus“ und der „tödlichen Langeweile“ beschuldigt, sondern der Familie, wie sie sein soll und sein kann, und wie sie in wenigen Fällen als siegverheissende Tatsache feststeht. Auf dem Boden dieser Familie ist „die auf Solidarität gegründete Freiheit“ des Zukunftsstaates leichter und früher als auf dem Boden des Volksganzen vorzubilden, soweit die Annäherung an das Ideal uns armen Sterblichen überhaupt erlaubt ist! In dieser Familie vollzieht sich — wie beim Bauern die Jungviehpflege — auch die Kinderaufzucht im Kleinbetrieb. Über der Familie wölbt sich die zu „bildende“ Nation, die nach innen ihre Geschicke in selbstbewusster Freiheit gestaltet, nach aussen — die Rechte anderer Nationen achtend — wo es not tut, ihre Lebensinteressen mit Blut und Eisen wahrnimmt[102]. Sexuelle Disziplinierung in der Ehe, staatliche Disziplinierung im Volksheer erzieht zu jener allgemeinen sozialen Disziplinierung, ohne welche eine Annäherung an zukunftsstaatliche Ideale Utopie ist.

Auch die Wissenschaft steht im Dienste des Endziels — nicht als ein fertiges Lehrgebäude nach Marx, sondern als die unvollendete, unvollendbare, unendliche Reihen verfolgende Arbeit an der Erkenntnis im Sinne Kants. „Wir halten eine Frage niemals für erschöpft“[103]. Aber Marx hat nicht nur die Tradition Kants, er hat auch die Goethes zerschnitten. Der Marxismus ist eine gelehrte Weltanschauung, seinem Wesen nach durchaus unkünstlerisch. Ihm schlägt die Kunst keine sichtbare Brücke zwischen dem armen Heute und dem Jenseits der Idee. Ein neuer Sozialismus bilde Auge und Hand des Arbeiters zur Anschauung und Gestaltung, wie dies W. Morris gerade als Sozialist unternommen hat.

Der Sozialismus endlich gründe sich auf den „Glauben an die Macht des Guten in der Welt“, die trotz gegen-

teiligen Scheines den Sieg gewährleistet. Dieser Glaube ist keine „Selbstverständlichkeit“ — Selbstverständlichkeiten stehen auf schwachen Füssen — sondern er ist Kants wohlbegründeter „Vernunftglaube“. Mit einem Wort: Der Sozialismus zertrümmere das Hegelsche Gerüst, die von Marx und Engels so hoch gepriesene, von Bernstein bekämpfte Dialektik. Er ergreife Hegels Kulturgehalt, die Lehre vom objektiven und absoluten Geist, in der das erste Ergebnis der von Kant ausgehenden Bewegung in wunderbarer Abrundung — wenn auch nur zeitgeschichtlich — zusammengefasst ist[104].

Aber bei keiner dieser gesellschaftlichen oder geistigen Errungenschaften verweile der Sozialismus, der aus Kants Jungbrunnen getrunken hat. In unendlicher Sehnsucht nach der Idee leiste er freudig die Kleinarbeit des Tages, ohne auf ihren Erfolgen auszuruhen. In ihm lebe unermessliche Triebkraft, ewiges Streben. In Feierstunden des „Endziels“ gedenkend, vernehme er die Stimme der Meister und sichere sich dadurch gegen opportunistische und possibilistische Verflachung. In ihm lebe Kants Lehre vom „allgemeinen weltbürgerlichen Zustand“, in dem die Freiheit eines jeden Gliedes nur durch die Zusammenstimmung mit der Freiheit aller andern eingeschränkt ist, in der „Niemand mehr Vorteile geniesst, damit die Andern desto mehr entbehren müssen“. Was ist diese Lehre anders als der unendlich vertiefte Gedanke des Zukunftsstaates? „Jedes Glied soll in einem solchen Ganzen nicht bloss Mittel, sondern zugleich auch Zweck sein, und, indem es zu der Möglichkeit des Ganzen mitwirkt, durch die Idee des Ganzen wiederum, seiner Stelle und Funktion nach, bestimmt sein“[105]. „So wird von den Deutschen aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist, in aller der Begeisterung für die Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht

bestehen konnten: für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschengesicht trägt.“ (Fichtes Vermächtnis 1813.)

Vorwärts also über das Grab eines Marx, welchem als dem Erwecker der deutschen Arbeiterschaft ein dankbares Andenken bewahrt bleibt! Vorwärts mit dem Lebendigen, vorwärts mit Kant, den Jaurès mit Recht als den Vater des deutschen Sozialismus bezeichnet[106]. Es ist damit stiller Gelehrtenarbeit eine Aufgabe gestellt — der Arbeit im Dienste nicht proletarischer oder bürgerlicher Wahrheit, sondern der Wahrheit schlechthin[107]. Aber diese theoretische Arbeit hat ihre praktische Bedeutung. Der wirtschaftlich wie politisch aufsteigende deutsche Arbeiter bedarf einer anderen Weltanschauung als der hoffnungsferne Proletarier, den ein Marx aufpeitschte. Er bedarf einer Weltanschauung der Wertbejahung gegenüber der Wertverneinung, in welcher Marx wurzelt.

Anmerkungen.

[1] Michels. Archiv für Sozialwissenschaft. Bd. XXV, Heft 1, S. 151 ff.

[2] Goethes Wanderjahre, pädagogische Provinz.

[3] Lehmann. Stein. Bd. II. Leipzig 1903. S. 32, 33, 59, 64, 335, 486. Kurt Moritz-Eichborn. Soll und Haben von Eichborn in 175 Jahren. Breslau 1903. Vergl. insbesondere den Brief von J. W. Moritz-Eichborn Anfang 1808 an einen Geschäftsfreund: „Zu einem so wichtigen Geschäft (die Anleihe von 18 Millionen Francs) gehört ein Gemeingeist, ich möchte sagen, ein Nationalsinn aller Stände. Das uns betroffene Unglück hätte allerdings dazu beitragen müssen, uns klüger und vertrauter miteinander zu machen, wenn es nicht schnurgerade das Gegenteil bewirkt hätte. Sind je die Stände gegeneinander gespannt, voneinander abgesondert gewesen, so ist es wohl seit einem kurzen Zeitraum in einem sehr hohen Grade der Fall, statt dass alle diese traurigen Ereignisse nur dazu beitragen sollten, einen mit dem anderen fester zu verbinden. Ich will nicht von den persönlichen Lächerlichkeiten sprechen, wenn ein gewisser höherer Stand für mirakulöse Erscheinung hält, einen Kaufmann oder eine sogenannte Kaufmannsfrau in vornehmen Zirkeln neben sich versetzt zu sehen, ich will noch weniger den erniedrigenden Ton und die Verworfenheit, mit der man den Kaufmann belegt, erwähnen, sondern ich will nur bei Attentaten stehen bleiben, die man von seiten eines Schuldensystems so oft und so planmässig auf die Kassen, mithin auf das private Eigentum des Kaufmanns anlegte: „mit Bajonetten muss man sie sprengen, die Kassen der reichen Kaufleute"; dieses und die memorable Benehmungsweise bei denen auf die ganze Provinz ausgeschriebenen Lieferungen hat einen unauslöschlichen Hass erzeugt, und es wird und kann der Kaufmannschaft eine solche Behandlungsart nie vergesslich werden. Dieses offenherzige Gemälde wird Euer Wohlgeboren einen tiefen Blick in die Gesinnung der Kaufmannschaft tun lassen und es schmerzt mich, in unseren so sehr vorgeschrittenen Zeiten und nach denen uns alle gewiss sehr drückenden Ereignissen noch so wenig Harmonie, noch eine so grosse Kluft zwischen Menschen und Menschen bemerken zu müssen."

[4] Worte Hegels. Vergl. Dilthey. Hegels Jugendgeschichte S. 144.

[5] Treitschke. Deutsche Geschichte Bd. V, 4. Aufl., S. 353.

[6] Vergl. folgende Stelle aus Stein, um sich des Einflusses dieses Buches auf Marx bewusst zu werden: L. Stein. Der Sozialismus und

Kommunismus des heutigen Frankreichs. Leipzig, Wiegand 1842, S. 73/74. „Kehren wir zurück zu dem Satze, dass es eben jene Arbeit ist, der sich nach der Revolution das französische Volk hingab, so stehen wir hier vor dem Erfolg, den jene Arbeit im wirklichen Leben haben musste. Die ganze Masse des Volkes teilt sich in Besitzer und Nichtbesitzer, oder in solche, die mit ihrer Arbeitskraft das Kapital verbinden und solche, die nichts sind wie Arbeiter. Die ersteren siegen unbedingt auf dem Gebiete des Erwerbs; die letzteren unterliegen. Damit erscheint denn als Ergebnis dieses Kampfes im Wesen des Besitzes selbst die Trennung von Kapital und Arbeitskraft, eine Trennung, die eben aus jenen Gründen erst in der neueren Zeit ihre wahre Bedeutung erhalten hat. Als die Vertreter des ersten aber stellt sich die Klasse der Bürger hin, die wir als Bourgeoisie bezeichneten; der blosse Besitz der letzteren ist das Eigentum und die Eigentümlichkeit des Peuple."

„Die strengere, ernste Scheidung zwischen beiden Klassen beginnt nun langsam sich zu bilden, gleichen Schritt haltend mit der wachsenden Bedeutung des materiellen Lebens überhaupt; Umstände treten ein, die sie in den Hintergrund drängen, andere, die sie befördern; stets aber schreitet sie selber vorwärts und erfüllt sich endlich als entschiedener, materiell ausgebildeter und innerlich bewusster Widerspruch."

[7] Gesammelte Schriften von Marx und Engels, herausgegeben von Mehring bei Dietz 1902, I, S. 5.

[8] Gesammelte Schriften a. a. O. Bd. I, S. 19.

[9] Engels. Marx im Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Bd. IV, S. 1130.

[10] Marx an Ruge. Deutsch-französische Jahrbücher. Ein Briefwechsel von 1843, S. 379/80.

[11] Wahl. Zur Vorgeschichte der französischen Revolution, S. 112 ff., besonders 149 ff.

[12] Vergl. gesammelte Schriften a. a. O. II, S. 44, 459. Vergl. auch Engels berühmte Schrift: „Die Lage der arbeitenden Klassen in England." 1845.

[13] Gesammelte Schriften a. a. O. II, S. 76.

[14] Engels. L. Feuerbach. 1845. 4. Aufl. 1907. S. 11.

[15] „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie," Teil II, Kap. 5. (Gesammelte Schriften Bd. I, S. 106.)

[16] Aus den deutsch-französischen Jahrbüchern (Gesammelte Schriften, a. a. O. Bd. I, S. 384/385). Vergl. auch Engels: „L. Feuerbach" passim, sowie Engels: „Die Lage Englands". Past and present by Thomas Carlyle, London 1845, in den deutsch-französischen Jahrbüchern (Gesammelte Schriften I, S. 461 ff.).

[17] In der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Gesammelte Schriften, Bd. I, S. 384): „Luther hat die Knechtschaft aus Devotion besiegt, aber die Knechtschaft aus Überzeugung an ihre Stelle gesetzt. Er hat den Menschen von der äusseren Religiosität befreit, weil er die Religiosität zum inneren

Menschen gemacht hat." „Es galt nun nicht mehr den Kampf des Laien mit den Pfaffen ausser ihm, es galt den Kampf mit seinem eigenen inneren Pfaffen, seiner pfäffischen Natur."

[18] Kapital I, 23. Kapitel, Abschnitt 1.

[19] Neue Zeit 1891. S. 575. Höchst „marxistisch" in diesem Sinne z. B. die Mannheimer „Volksstimme" vom 13. September 1903: „Der Religion können wir nur dadurch zu Leibe gehen, dass wir die Religion des einzelnen ruhig Religion sein lassen — ihm aber Wissenschaft beibringen. Die Wissenschaft ist das beste Mittel gegen Kirche und Religion. Richtige Erziehung beseitigt Religion! Die Schule muss gegen die Kirche, der Lehrer gegen die Pfaffen mobilisiert werden." Vergl. Cathrein. Der Sozialismus. 9. Aufl. Freiburg 1906, S. 253 aus dem „Vorwärts": „Die Furcht und der Grimm der protestantischen wie der katholischen Kleriker bestätigen es, dass die Sozialdemokratie sie in ihrem innersten Kern bedroht. Der Erfolg ist uns sicher. Ob sich das Pfaffentum noch so eng dem Gendarm und dem Geldsack anschliesst, es kann dies seine Niederlage höchstens beschleunigen." S. 263. Ellenbogen bezeichnet es als Aufgabe, „den Kampf gegen den volksverdummenden Klerus zu führen", und Pernerstorfer: „Der römische Fetischismus ist keine Religion".

[20] Grün. L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlasse. Leipzig 1874. II, S. 324.

[21] „Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, dass ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen." (Kommunistisches Manifest 1848.) „Es gibt nur ein Mittel, die mörderischen Todeswehen der alten Gesellschaft, die blutigen Geburtswehen der neuen Gesellschaft abzukürzen, zu vereinfachen, zu konzentrieren, nur ein Mittel — den revolutionären Terrorismus." (Neue Rhein. Zeitung, 7. November 1848.) In dem Rundschreiben des Kommunistenbundes (1850) will Marx die Revolution permanent machen und verlangt sogar, die Exempel der Volksrache an verhassten Individuen und öffentlichen Gebäuden nicht nur zu dulden, sondern sogar ihre Leitung selbst in die Hand zu nehmen.

In seiner Hauptschrift ist Marx durchaus revolutionär: Die Gewalt sei die Geburtshelferin jeder alten Gesellschaft, die mit der neuen schwanger geht.

[22] Vergl. hiefür vor allem die Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, die Briefe an Ruge in den deutsch-französischen Jahrbüchern. Gesammelte Schriften I. S. 360, 384 ff., sowie Schutzzoll oder Freihandelssystem II, S. 427. Kapital I, 4. Aufl., S. 728.

[23] Brief an Rau vom 28. Februar 1861, zuerst veröffentlicht in „Menschheitsziele" 1908, Heft 1/2, S. 5 ff. Leipzig, O. Wiegand.

[24] Marx. Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (zu Anfang).

[25] Kautsky. Ethik und materialistische Geschichtsauffassung, passim z. B. S. 42, 76: Materialismus, Philosophie des Kampfes — proletarische Weltanschauung. Plechanoff. Neue Zeit 1898/1899. Bd. I. S. 145. Politischer Verteidiger des Materialismus gegen sozialistische Neukantianer. Die Naturwissenschaftler selbst wehren sich gegen die ihnen zugedachte Rolle, so Ziegler. Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie. Stuttgart 1893. Berechtigterweise lehnen sie praktischnihilistische Tendenzen aber nur insoweit ab, als sie selbst Weltanschauung zu geben ablehnen.

[26] Vergl. hiefür u. a. Stampfer: „Religion ist Privatsache". Buchhandlung des Vorwärts 1906, S. 7/8. „Indem der Materialismus sich auf seine Weise bemüht, die Welt mit Brettern zu vernageln, berührt er sich eng mit den geoffenbarten Religionen"; dagegen: „Alle Philosophie ist undogmatisch."

[27] Vergl. Feuerbachs Aufsatz über Moleschott. Grün, Ludwig Feuerbach II, pg. 73. „So ist auch Moleschotts Schrift über Essen und Trinken revolutionär." „Die Naturwissenschaft führt zum Demokratismus, Sozialismus und Kommunismus."

[28] Marx 1846 im Westphäl. Dampfboot gegen Feuerbach für Klassenkampf: „Es ist bekannt, dass alle früheren und viele neuere soziale Bestrebungen einen christlichen, religiösen Anstrich hatten; man predigte eben der schlechten Wirklichkeit, dem Hasse gegenüber das Reich der Liebe. Für den Anfang lässt man sich das gefallen. Wenn aber die Erfahrung lehrt, dass diese Liebe in achtzehnhundert Jahren nicht werktätig geworden ist, dass sie die sozialen Verhältnisse nicht umzugestalten, ihr Reich nicht zu gründen vermochte, so geht daraus doch deutlich hervor, dass diese Liebe, die den Hass nicht besiegen konnte, nicht die zu sozialen Reformen nötige, energische Tatkraft verleiht. Diese Liebe verliert sich in sentimentalen Phrasen, durch welche keine wirklichen, faktischen Zustände beseitigt werden; sie erschlafft den Menschen durch den warmen Gefühlsbrei, mit dem sie ihn füttert. Aber die Not gibt dem Menschen Kraft; wer sich selbst helfen muss, der hilft sich auch. Und darum sind die wirklichen Zustände dieser Welt, der schroffe Gegensatz in der heutigen Gesellschaft von Kapital und Arbeit, von Bourgeoisie und Proletariat, wie sie in dem industriellen Verkehr am entwickeltsten hervortreten, die andere, mächtiger sprudelnde Quelle der sozialistischen Weltanschauung, des Verlangens nach sozialen Reformen. Diese Zustände schreien uns zu: Das kann nicht so bleiben, das muss anders werden, und wir selbst, wir Menschen, müssen es anders machen. Diese eiserne Notwendigkeit schafft den sozialistischen Bestrebungen Verbreitung und tatkräftige Anhänger, und sie wird den sozialistischen Reformen durch Umgestaltung der gegenwärtigen Verkehrsverhältnisse eher Bahn brechen als alle Liebe, die in allen gefühlvollen Herzen der Welt glüht."

[29] E. Bernstein. Die Voraussetzungen des Sozialismus. Zwölftes Tausend. Stuttgart 1906. S. 27, 28, 35, 141.

[30] Engels 1895. Einleitung zu Marx' Aufsätzen: „Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850." „Machen wir uns keine Illusion darüber; ein wirklicher Sieg des Aufstandes über das Militär im Strassenkampf, ein Sieg wie zwischen zwei Armeen, gehört zu den grössten Seltenheiten. Die modernen, geraden, weiten Gassen sind für die Geschütze wie gemacht. Der Revolutionär müsste verrückt sein, der sich die neuen Arbeiterdistrikte im Norden und Osten von Berlin zu einem Barrikadenkampf selbst aufsuchte." Vergl. auch — als entschieden parlamentarisch, antirevolutionär — Bernstein. Das vergrabene Pfund und die Taktik der Sozialdemokratie. Sozialistische Monatshefte 1906. S. 287.

[31] Reiches Material in dieser Richtung enthält eine zur Zeit noch ungedruckte Untersuchung des Herrn A. Levenstein.

[32] Engels. Feuerbach S. 4.

[33] Tagebuch 1834—36. L. Feuerbachs sämtliche Werke. Leipzig 1846. II., S. 394.

[34] Abbildtheorie, z. B. bei Engels. Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. S. 24. Auch Woltmann. Der historische Materialismus 1900, S. 285—294, verfällt der Theorie der Spiegelbilder trotz Darlegung der Erkenntnistheorie Kants S. 41 ff.

[35] Karl Diehl. Proudhon und seine Lehre. Zweite Abteil. Jena 1890. S. 303.

[36] Kapital I, Anm. 38. Ähnlich auch noch Abweisung der Forderung einer „gerechten Verteilung" in der Kritik des Gothaer Programms. Neue Zeit 1891, S. 565.

[37] Brentano. Rektoratsrede 1901.

[38] Neuerdings bestreitet Eulenburg (Gesellschaft und Natur, Archiv für soziale Gesetzgebung 1905) die Möglichkeit „wissenschaftlicher Politik" mit der Begründung, dass es Werte von allgemeiner Verbindlichkeit nicht gebe — aber die logische Norm?

[39] Sombarts Vortrag in Salzburg über Revolution und Sozialismus. 1906.

[40] Rickert. Geschichtsphilosophie, S. 90. Aus: Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Heidelberg 1905. „Die Notwendigkeit des Gesetzes bedeutet also nicht die Notwendigkeit einer individuellen Wirklichkeit, sondern die unbedingte Allgemeinheit eines Begriffes, genauer die notwendige Verknüpfung von mindestens zwei allgemeinen Begriffen und die notwendige Verknüpfung von Wirklichkeiten nur insofern, als das Gesetz sagt, es sei, wenn ein individuelles Objekt unter anderen Merkmalen auch die zeigt, welche die Elemente des einen allgemeinen Begriffes sind, mit ihm überall und immer ein anderes Objekt real verbunden, das unter anderen Merkmalen auch die hat, welche die Elemente des anderen allgemeinen Begriffes bilden."

[41] Kant. Kritik der Urteilskraft. § 70.

[42] Rickert. Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen 1902. Erstes Kapitel. Windelband. Geschichte der neueren Philosophie II. Leipzig 1899. S. 85/86.

[43] Alembert. Discours préliminaire der Encyclopädie. In Übersetzung Zürich. Orell, Gessner & Co., 1761. S. 114, 144, 178, 354.

[44] Condorcet. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 1794. 2. Aufl. 1797, S. 249 ff.

[45] Vergl. das vortreffliche Buch von Muckle. St. Simon, Jena 1908, S. 138 und passim. Auf die Zusammenhänge zwischen Marx und der Schule St. Simons macht Bernstein wiederholt aufmerksam; vergl. z. B. Bernstein. Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus. Berlin 1901. S. 348/349.

[46] Schon Alembert a. a. O. S. 384. „Die Ökonomie der wichtigste Teil der Politik."

[47] L. Blanc. Histoire des dix ans. Paris 1846. Bd. I, S. 19.

[48] Vergl. ausser dem zitierten Buch von Stein Muckle. St. Simon a. a. O. S. 329.

[49] Marx. Heilige Familie. Gesammelte Schriften Bd. II, S. 182.

[50] Kapital I, S. 336, Anm. 89: „Die Technologie enthüllt das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozess seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen. Selbst alle Religionsgeschichte, die von dieser materiellen Basis abstrahiert, ist — unkritisch." Der ursprünglich einfache Begriff des technisch-ökonomischen Faktors wird später erweitert und damit erweicht: Inbegriff der sachlichen Elemente der Wirtschaft. Vergl. Tugan-Baranowski: Theoretische Grundlagen des Marxismus 1905, S. 94 ff.

[51] Weryho. Marx als Philosoph. Bern 1894. S. 34.

[52] So besonders scharf in der Einleitung zu: „Der 18. Brumaire". 1852.

[53] So scharf bei Engels. Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft.

[54] So am Schlusse des berühmten Kap. XXV des I. Bandes des „Kapital". Übrigens schreibt Marx noch in den Bemerkungen zu dem Gothaschen Programmentwurf, Neue Zeit IX, I, S. 561 ff., bes. S. 571: „Das System der Lohnarbeit (ist) ein System der Sklaverei, die im selben Masse härter wird, wie sich die gesellschaftlichen Produktivkräfte der Arbeit entwickeln, ob nun der Arbeiter bessere oder schlechtere Zahlung empfange."

[55] Bernstein. Voraussetzungen des Sozialismus. Zwölftes Tausend. Dietz 1906. S. 9/10.

[56] M. Weber. R. Stammlers „Überwindung". Archiv für soziale Gesetzgebung Bd. 24, S. 98/115, sowie Vorländer. Kant und der Sozialismus, S. 19. Mit Recht erklärt Simmel in Schmollers Jahrbuch, Bd. 20, S. 578 ad Stammler, daß die technisch-ökonomischen Veränderungen in eine bestimmte Rechtsordnung einschlagen müssen, um eine bestimmte Wirkung hervorzubringen.

Ihre Wirkungen wären beim Vorhandensein etwa einer sozialistischen Rechtsordnung total andere gewesen.

[57] Sombart. Archiv für Sozialpolitik. Bd. X, S. 37.

[58] Vergl. ausser der Vorrede z. B. Bd. I, S. 392: Arithmetik, also Fortschritt der Spezialwissenschaft, Voraussetzung des homo lombardstradarius. Ferner: Kapitalansammlung gefördert und gehemmt durch glückliche oder unglückliche Kriege, also politische Ursache, S. 410—414. Verschiedene Entwicklung der königlichen Gewalt entscheidend für die Kapitalbildung, S. 248. Wirtschaftliche Bedeutung der Kreuzzüge, also ideeller Motive, S. 382 usw.

[59] S. Webb. Theorie und Praxis der englischen Gewerkvereine. Bd. II, S. 168.

[60] Streit der Fakultäten, Abschnitt II, S. 10: „In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum besseren erwartet werden?" Rechtslehre § 46, Ausg. Kirchmann, S. 154.

[61] Vergl. u. a. Kapital I, 4. Aufl., S. 710; auch gesammelte Schriften Bd. II, S. 463: „Die absolute Monarchie hielt sich in Deutschland länger als in England und Frankreich aus Gründen wirtschaftlicher Rückständigkeit Deutschlands." Dagegen ein bezeichnender Fall falscher Prophezeiung: 1847 im „Elend der Philosophie", 4. Aufl. 1907, S. 188 heisst es: Der Freihandel zersetze die Nationalitäten, treibe den Gegensatz zwischen Proletariat und Bourgeoisie auf die Spitze, beschleunige die soziale Revolution — vergl. dagegen England zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts.

[62] Massvoller Lütgenau. Natürliche und soziale Religion. Stuttgart 1894.

[63] Taine. Philosophie de l'art. 3e Edition. Paris 1882, insbes. den Abschnitt über niederländische Kunst. Reiches Material enthält Dorn. Florentiner Wollindustrie. Aufgang: Veredelung nordischer Tuche durch die Färberzunft schafft Exportware besonders für den Orient. Vertreibung der Ghibellinen. — Einseitiger Kapitalismus auf Grund der Wollindustrie. Höhezeit 1400—1450; Türen des Baptisterium, Kuppel des Brunelleschi. Nur beste Farben für beste Waren erlaubt. Malerei des Quatrocento auf Grund einer für den Weltmarkt arbeitenden, grosskapitalistischen Luxusindustrie. „Treibhauskultur der italienischen Städte." — Seit 1450 Beginn des Verfalls; das heimische Luxusbedürfnis tritt in den Vordergrund; trikotartige und geblumte Stoffe (Botticellis Primavera). Seit 1450 lässt der Zustrom billiger (deutscher) Wanderarbeiter nach. Verfall der bürgerlichen Arbeit und der ökonomisch-politischen Interessen. Ästhetische Lebensziele. Spätes Quatrocento. — Um 1500 Verfall der politischen Freiheit und des politischen Unabhängigkeitssinnes. Protest Macchiavellis, Savonarolas; höchster Protest die kurze Blüte der Hochrenaissance. Seit 1527 vollster wirtschaftlicher Verfall, Todeskampf der Freiheit und der Kunst. Vittoria Colonna und Michelangelo wachsen aus dieser Versumpfung in die Ewigkeit. — Man denke auch der franziskanischen Bewegung: riesige antikapitalistische Volks-

bewegung, Protest der Massen gegen den aufsteigenden Kapitalismus, also insbesondere italienische Bewegung. Riesige gotische Hallenkirchen. Giotto und die Giottesken — Ausdruck tiefster, innerer Erregung, intensiver Gefühlsausdruck in dramatischer Handlung. Vergl. u. a. Glaser. Franziskanische Bewegung. S. 71 ff. Stück 59 der Münchener volkswirtschaftlichen Studien.

Semper. Über den Zusammenhang der architektonischen Systeme mit allgemeinen Kulturzuständen und: Über Baustile. Kleine Schriften. Berlin und Stuttgart 1884.

[64] Kritik der praktischen Vernunft. Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen Vernunft. Ausg. von Kirchmann, S. 115.

[65] Vergl. Drill, Kant und Marx. Patria 1906, S. 165, dagegen Vorländer. „Kant und Marx" in der Hilfe vom 11. Februar 1906, daselbst Replik von Drill. Kautsky. Neue Zeit 1898/99 Band I, S. 4 ff. Unter den Universitätsnationalökonomen hat Brentano die kausale Bedingtheit des wirtschaftlichen Vorgangs stets mit Nachdruck hervorgehoben. Vergl. z. B. Brentano in der „Nation" v. 4. Sept. 1897.

[66] M. Weber. Kritische Studien zur kulturwissenschaftlichen Logik. Archiv Bd. 22. 1906, S. 151/153.

[67] Über Idealtypen vergl. Max Weber. Die „Objektivität" sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Erkennens. Archiv für soziale Gesetzgebung XIX, Heft 1, pg. 64 ff.

[68] Brentano. Einleitung zu J. Anderson. Drei Schriften über Korngesetze. Leipzig 1893, S. XXIX.

[69] Dass induktives und deduktives Verfahren keine Gegensätze enthalten, weist für die Nationalökonomie Dietzel nach. Theoretische Sozialökonomik. Leipzig 1895. S. 99 ff. Vergl. auch Windelband. Präludien, 2. Aufl. 1903, S. 292 ff.

[70] Stephinger. Zur Methode der Volkswirtschaftslehre, S. 29, 34, 39.

[71] Diesen Unterschied arbeitet klar heraus ein älterer Kantianer: F. G. Schulze. Über das Wesen und das Studium der Wirtschafts- oder Kameralwissenschaften. Jena 1826, S. 19, 22, 36 (Grossvater des Verfassers).

[72] Windelband. Geschichte der neueren Philosophie. Leipzig 1899. II, S. 153.

[73] Lask. Fichtes Idealismus. Tübingen 1902, S. 34 ff.

[74] Kant. Kritik der reinen Vernunft in den „Analogien der Erfahrung". Ausg. von Kirchmann. S. 223 ff.

[75] Engels. Feuerbach a. a. O. S. 19.

[76] Rickert. Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen 1902, passim.

M. Weber. Roscher und Knies I. in Schmollers Jahrbuch XXVII. 4, S. 38—40.

Derselbe. Die „Objektivität" sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Erkennens. Archiv Bd. XIX, Heft 1, S. 47—56.

[77] Vergl. hiefür Kants „Streit der Fakultäten". „Idee zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht." „Der mutmassliche Anfang der Menschengeschichte," sowie Medicus. Kants Philosophie der Geschichte 1902. 4, S. 65. Troeltsch. Das Historische in Kants Religionsphilosophie. Kantstudien 1904. Vergl. auch Schlegel. Philosophisches Journal, herausgegeben von Niethammer 1795, S. 165. „Die Geschichte der Menschheit befasst sich mit der wirklichen Entwicklung des menschlichen Vermögens in der äusseren Welt und in der Zeit."

[78] v. Below. Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte V, 240 ff. Derselbe. Historische Zeitschrift 86, S. 27, 33.

[79] v. Kries. Über den Begriff der objektiven Möglichkeit. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 12. Jahrgang 1888, S. 198 und 205.

[80] Rickert. Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Viertes Kapitel, Abschnitt 4, 5 und 6. M. Weber. Archiv. Bd. XXIV, S. 97 ff.

[81] Vergl. Marx. Deutsch-französische Jahrbücher 1843, S. 382/83. Brief an Ruge: „Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien. Wir sagen ihr nicht: Lass ab von deinen Kämpfen, sie sind dummes Zeug; wir wollen dir die wahre Parole des Kampfes zuschreien. Wir zeigen ihr nur, warum sie eigentlich kämpft, und das Bewusstsein ist eine Sache, die sie sich aneignen muss, wenn sie auch nicht will. Die Reform des Bewusstseins besteht nur darin, dass man die Welt ihr Bewusstsein inne werden lässt, dass man sie aus dem Traum über sich selbst aufweckt, dass man ihre eigenen Aktionen ihr erklärt. Unser Wahlspruch muss also sein: Reform des Bewusstseins nicht durch Dogmen, sondern durch Analysierung des mystischen, sich selbst unklaren Bewusstseins, trete es nun religiös oder politisch auf. Es wird sich dann zeigen, dass die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von dem sie nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen. Es wird sich zeigen, dass es sich nicht um einen grossen Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft handelt, sondern um die Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit. Es wird sich endlich zeigen, dass die Menschheit keine neue Arbeit beginnt, sondern mit Bewusstsein ihre alte Arbeit zustande bringt." Engels. Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen. Neue Zeit 1896, Jahrg. 14 II. S. 551: „Dem Kopf, der Entwicklung und Tätigkeit des Gehirns wurde alles Verdienst an der rasch fortschreitenden Zivilisation zugeschrieben; die Menschen gewöhnten sich daran, ihr Tun aus ihrem Denken zu erklären, statt aus ihren Bedürfnissen (die dabei allerdings im Kopf sich widerspiegeln, zum Bewusstsein kommen) — und so entstand mit der Zeit jene idealistische Weltanschauung, die namentlich seit Untergang der antiken Welt die Köpfe beherrscht hat." Engels. Brief an Mehring vom 14. Juli

1893 in Mehring. Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Stuttgart 1906. Dritte Aufl., Bd. I, S. 386.

[82] Vergl. Brentano. Entwicklung der Wertlehre. Sitzungsber. der Kgl. Bayer. Akademie der Wissenschaften. München 1908. Marx. Elend der Philosophie, S. 24. Huldigung für Ricardo. Schon Hegel hatte Ricardo als den Mann anerkannt, „der zu einer Masse von Zufälligkeiten die Gesetze findet." Rechtsphilosoph. Werke. 1833, Bd. VIII, S. 254. Auch Ricardos Lohngesetz hat Marx in seinen früheren Schriften ausdrücklich vertreten und trotz Modifikationen im Grunde nie verlassen. Vergl. z. B. Elend der Philosophie, neue Auflage. Stuttgart 1907. S. 184/185. Vergl. ad Zwiespalt der Wertlehre des I. und III. Bandes des „Kapital": Sombart. Zur Kritik des ökonomischen Systems von K. Marx in Brauns Archiv, Bd. VII, 1894, S. 555 ff. E. v. Böhm-Bawerk. Zum Abschluss des Marxschen Systems. Festgabe für K. Knies. Berlin 1896. Diehl. Zwei neue Schriften über K. Marx, in Conrads Jahrb., 3. Folge, Bd. XII, S. 901 ff. Diehl. Festgabe für Conrad. 42. „Ueber das Verhältnis von Wert und Preis im ökonomischen System von K. Marx. Schmidt, Konr. 3. Bd. des „Kapital" im Sozialpolit. Zentralbl. 4. Jahrg. Nr. 22. Bernstein, Ed. Der III. Bd. des „Kapital". Neue Zeit. 13. Jahrg. 1894/95 in mehreren Aufsätzen. Engels. Ergänzung und Nachtrag zum III. Buch des „Kapital". Neue Zeit, 14. Jahrg. Bd. I, S. 37. 1895/96. Komorzynski. Der III. Bd. von Karl Marx' „Kapital." Zeitschr. für Volkswirtsch., Sozialpolitik und Verwaltung. Bd. VI, Heft 2. v. Bortkiewicz. Wertrechnung und Preisrechnung im Marxschen System. Archiv für Sozialwissensch. XXV. Heft 1 u. 2, Tugan-Baranowski. Subjektivismus und Objektivismus der Wertlehre (Diehl, Ricardo). Archiv für soz. Gesetzgebung, XXII, S. 557.

[83] Engels. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 6. Aufl. Stuttgart 1907, S. 87 ff. Kautsky. Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Stuttgart 1906, S. 62/63: „Das erhabene Sittengesetz, dass der Genosse niemals blosses Mittel zum Zweck sein solle, welches unsere Kantianer als die gewaltigste Leistung des Kantschen Genius und als das ‚sittliche Programm der neuen Zeit und aller Zukunft der Weltgeschichte' betrachten, ist in den tierischen Gesellschaften eine Selbstverständlichkeit." „Was einem Kant noch als das Produkt einer höheren Geisterwelt erschien, ist ein Produkt der Tierwelt."

„Ein tierischer Trieb, nichts anderes ist das Sittengesetz. Daher seine geheimnisvolle Natur, diese Stimme in uns, die mit keinem äusserlichen Anstoss, keinem sichtbaren Interesse zusammenhängt." „Weil das Sittengesetz ein tierischer Trieb ist, der den Trieben der Selbsterhaltung und Fortpflanzung ebenbürtig, deshalb seine Kraft, deshalb sein Drängen, dem wir ohne Überlegen gehorchen."

Marx in der Neuen Rheinischen Zeitung 1850. Vergl. Mehring. Geschichte I, S. 432, sowie „Elend der Philosophie", Vorwort von Engels.

[84] Marianne Weber. Fichtes Sozialismus und sein Verhältnis zur Marxischen Doctrin. Tübingen 1900. Seite 113 und passim.

[85] „Heilige Familie" in dem Abschnitt: „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus": „Bentham gründet auf die Moral des Helvetius sein System des wohlverstandenen Interesses."

[86] Engels. Ursprung der Familie. Bebel. Die Frau und der Sozialismus, beide Bücher in zahlreichen Auflagen erschienen. Dagegen Ziegler. Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie. Stuttgart 1893. Vergl. auch Masaryk. Grundlagen des Marxismus. Wien 1899, S. 373 ff.

[87] Simmel. Philosophie des Geldes. S. 465, 466.

[88] Vergl. hiefür die merkwürdige Stelle in der „Heiligen Familie". Ges. Schriften II, S. 238/39. „Es bedarf keines grossen Scharfsinnes, um aus den Lehren des Materialismus von der ursprünglichen Güte und der gleichen intelligenten Begabung der Menschen, der Allmacht der Erfahrung, Gewohnheit, Erziehung, dem Einfluss der äusseren Umstände auf den Menschen, der hohen Bedeutung der Industrie, der Berechtigung des Genusses usw. seinen notwendigen Zusammenhang mit dem Kommunismus und Sozialismus einzusehen. Wenn der Mensch aus der Sinnenwelt und der Erfahrung in der Sinnenwelt alle Kenntnis, Empfindung usw. sich bildet, so kommt es also darauf an, die empirische Welt so einzurichten, dass er das wahrhaft Menschliche in ihr erfährt, sich angewöhnt, dass er sich als Mensch erfährt."

[89] Marx in den deutsch-französischen Jahrbüchern: „Die Reform des Bewusstseins besteht nur darin, dass man die Welt ihr Bewusstsein inne werden lässt, dass man sie aus dem Traum über sich selbst aufweckt, dass man ihre eigenen Aktionen ihr erklärt. — Es wird sich dann zeigen, dass die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von dem sie nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen. Es wird sich zeigen, dass es sich nicht um einen grossen Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft handelt, sondern um die Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit. Es wird sich endlich zeigen, dass die Menschheit keine neue Arbeit beginnt, sondern mit Bewusstsein ihre alte Arbeit zustande bringt." Engels Anti-Dühring S. 43: „Der Umkreis der die Menschen umgebenden Lebensbedingungen, der die Menschen bis jetzt beherrschte, tritt jetzt unter die Herrschaft und Kontrolle der Menschen, die nun zum erstenmale bewusste, wirkliche Herren der Natur werden, weil und indem sie Herren ihrer eigenen Vergesellschaftung werden. Die eigene Vergesellschaftung der Menschen, die ihnen bisher als von der Natur und Geschichte octroyiert gegenüberstand, wird jetzt ihre eigene freie Tat. Erst von da an werden die Menschen ihre Geschichte mit vollem Bewusstsein selbst machen, erst von da an werden die von ihnen in Bewegung gesetzten gesellschaftlichen Ursachen vorwiegend und in stets steigendem Masse auch die von ihnen gewollten Wirkungen haben. Es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit."

[90] J. Dietzgen. Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, 1869. Neuaufl. Dietz Stuttgart 1903, V. Abschnitt. Praktische Vernunft, S. 116—151.

[91] W. Heine. Ideale der Sozialpolitik. Neue Zeit XV. 2, S. 132—137. Bernstein. Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich? Berlin 1901, S. 19 ff.

[92] Neue Zeit XVIII. 2. Nr. 29, S. 34. Vergl. ferner Vorländer. Die Neukantische Bewegung im Sozialismus, Bern 1902, sowie Vorländer. Archiv für soziale Gesetzgebung 1906. Die Stellung des modernen Sozialismus zur philosophischen Ethik, S. 727.

[93] Lassalle. Fichtes politisches Vermächtnis 1860, sowie: Die Philosophie Fichtes. Festrede zum 19. Mai 1862.

[94] Vergl. Windelband. Geschichte der neueren Philosophie. Leipzig 1899. II, S. 153.

[95] Rezension über Herders Ideen. Kirchmann, Bd. VI, S. 46.

[96] Gegen Rigorismus. Kritik der praktischen Vernunft: „Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft", § 3 Anm. II. Ferner daselbst: „Kritische Beleuchtung der Analytik". Ausg. von Kirchmann S. 27, 112. Vergl. auch Tugendlehre § 29. In diesem Punkte ist Schiller, der begeisterte Kantjünger, der zuerst den Vorwurf der „Rigidität" gegen Kant erhob, seinem grossen Meister nicht gerecht geworden. Dem bekannten Distichon „Gewissensskrupel" liegt ein Missverständnis zu Grunde:

„Gerne dient' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mich oft, dass ich nicht tugendhaft bin."

[97] Vergl. Kantstudien 1905, S. 359.

[98] Kant. Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. III. Abschnitt.

[99] Kant. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Ausg. Kirchmann, Bd. VI, S. 9.

[100] Brief Schillers an Goethe vom 8. Juli 1796.

[101] E. Bernstein. Die Voraussetzungen des Sozialismus. Stuttgart 1906. S. 129, 130, 131, 133, 137. „Die Ausbildung und Sicherung der freien Persönlichkeit ist der Zweck aller sozialistischen Massregeln, auch derjenigen, die äusserlich sich als Zwangsmassregeln darstellen. Stets wird ihre genauere Untersuchung zeigen, dass es sich dabei um einen Zwang handelt, der die Summe von Freiheit in der Gesellschaft erhöhen, der mehr und einem weiteren Kreise Freiheit geben soll, als er nimmt. Der gesetzliche Maximalarbeitstag z. B. ist faktisch eine Minimalfreiheits-Bestimmung, ein Verbot, seine Freiheit auf länger als eine bestimmte Zahl von Stunden täglich zu verkaufen und steht als solches prinzipiell auf demselben Boden, wie das von allen Liberalen gebilligte Verbot, sich dauernd in persönliche Knechtschaft zu veräussern. Ebenso ist im Zeitalter des Verkehrs in unseren nach Millionen zählenden Staaten ein gesundes soziales Leben unmöglich, wenn nicht die wirtschaftliche Selbstverant-

wortlichkeit aller Arbeitsfähigen unterstellt wird. Das Individuum soll frei sein — nicht in dem metaphysischen Sinne, wie es die Anarchisten träumen, d. h. frei aller Pflichten gegen das Gemeinwesen, wohl aber frei von jedem ökonomischen Zwange in seiner Bewegung und Berufswahl. Solche Freiheit ist für alle nur möglich durch das Mittel der Organisation. In diesem Sinne könnte man den Sozialismus auch organisatorischen Liberalismus nennen."

[102] Ed. Bernstein. Die Voraussetzungen des Sozialismus. Stuttgart 1906, S. 144, 145, 146. „Der Satz des Kommunistischen Manifestes: „Der Proletarier hat kein Vaterland", hat heute trotz des enorm gestiegenen Verkehrs der Nationen miteinander seine Wahrheit zum grossen Teile schon eingebüsst und wird sie immer mehr einbüssen, je mehr durch den Einfluss der Sozialdemokratie der Arbeiter aus einem Proletarier ein Bürger wird. So wenig es wünschenswert ist, dass irgend eine andere der grossen Kulturnationen ihre Selbständigkeit verliert, so wenig kann es der Sozialdemokratie gleichgiltig sein, ob die deutsche Nation, die ja ihren redlichen Anteil an der Kulturarbeit der Nationen geleistet hat und leistet, im Rate der Völker zurückgedrängt wird. Wo in der Tat wichtige Interessen der Nation in Frage stehen, kann die Internationalität kein Grund schwächlicher Nachgiebigkeit gegenüber den Prätensionen ausländischer Interessenten sein."

[103] In diesem Sinne Bernstein. Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich? S. 33.

[104] Bernstein gegen Dialektik, vergl. u. a. Geschichte und Theorien des Sozialismus. Berlin 1901, S. 338 ff.

[105] Kritik der Urteilskraft. Kirchmann S. 249. Vergl. ferner: Idee zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, passim. Vergl. auch Vorländer. Kant und der Sozialismus. Berlin 1900. S. 8 ff.

[106] Ich entnehme dieses Zitat der Schrift von Vorländer. Kant und der Sozialismus, da mir die in lateinischer Sprache abgefasste Schrift von Jaurès: „De primis socialismi Germanici lineamentis" nicht zugänglich ist.

[107] Ich verweise u. a. auf die ganz ausgezeichnete Rede des Sozialdemokraten Max Adler: Immanuel Kant zum Gedächtnis. Wien 1904. Derselbe, Kausalität und Theologie im Streite um die Wissenschaft. Marxstudien, Bd. I. Wien 1904.

F 7756

Universitätsdruckerei
H. M. Poppen & Sohn
Freiburg im Breisgau

UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 02025 9310

University of British Columbia Library
DUE DATE

FORM 310